ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٧ هـ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء العاشر

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

كتاب الطهارة
الجزء التاسع

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع
بيروت ـــ لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

العنوان: حارة حريك ــ بئر العبد ــ مقابل البنك اللبناني الفرنسي

ص. ب ٦٠٨٠ شوران

كتاب الطهارة

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

(مسألة ــ ٦): المرأة تحتلم كالرجل، ولو خرج منها المني حينئذ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهن ضعيف.

(مسألة ــ ٦): {المرأة تحتلم كالرجل} في اليقظة والمنام {ولو خرج منها المني حينئذ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهن ضعيف} فإن المشهور إمناؤها كالرجل، بل في المستند أنه المجمع عليه عندنا، وعن المدارك دعوى إجماع علماء الإسلام على ذلك، وأن الأخبار الواردة به متظافرة.

نعم المحكي عن ظاهر المقنع، وميل الوافي عدم احتلامهن، والحق هو المشهور، لرواية معاوية بن حكيم: «إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها، في نوم كان ذلك أو في يقظة، فإن عليها الغسل»[1].

وصحيحة محمد بن إسماعيل: عن المرأة ترى في منامها فتنزل، أعليها غسل؟ قال (عليه السلام): «نعم»[2].

وقريبة منها: حسنة أديم بن الحر[3].

وصحيحة الحلبي: عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل؟ قال (عليه السلام): «إذا أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل»[4].

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٧٣ الباب ٧ من أبواب الجنابة ح١٤.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١٠٨ الباب ٦٣ في خروج المني ح١٤.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١٠٥ الباب ٦٣ في خروج المني ح٢.

(٤) الكافي: ج٣ ص٤٨ باب احتلام الرجل والمرأة ح٥.

وصحيحة الأشعري: «إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل»[١].

ورواية محمد بن الفضيل: «إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل»[٢].

ورواية ابن أبي طلحة: «أليس قد أنزلت من شهوة؟» قلت: بلى. قال (عليه السلام): «عليها غسل»[٣].

ورواية ابن سنان: عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل؟ قال: «تغتسل»[٤].

وفي رواية علي (عليه السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ما ترى في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، هل عليها غسل؟ قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «نعم عليها الغسل»[٥]. إلى غيرها من الروايات.

أما ما يستدل به للقول الآخر، فهو جملة من الروايات أيضاً:

كصحيحة عمر بن يزيد، قلت: فإن أمنت هي و لم يدخله؟ قال

(١) الكافي: ج٣ ص٤٧ باب ما يوجب الغسل ح٥.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٧ باب ما يوجب الغسل ح٧.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١٠٥ الباب ٦٣ في خروج المني ح٤.

(٤) الاستبصار: ج١ ص١٠٥ الباب ٦٣ في خروج المني ح١. والكافي: ج٣ ص٤٨ باب احتلام الرجل والمرأة ح٦.

(٥) مستدرك الوسائل: ج١ ص٦٦ الباب ٤ من أبواب الجنابة ح٦.

(عليه السلام): «ليس عليها غسل»[١].

وفي صحيحته الأخرى بعد قول السائل: ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي؟ قال (عليه السلام): «ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»[٢].

وصحيحة ابن أذينة: المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم؟ قال (عليه السلام): «ليس عليها الغسل»[٣].

ورواية عبيد بن زرارة: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال (عليه السلام): «لا»[٤].

ثم إن في بعض الروايات دلالة على إمنائهن، لكن لا يخبرن بذلك، كالذي رواه الكافي، قال (عليه السلام): «عليها غسل ولكن لا تحدثوهن بهذا فيتخذنه علة»[٥].

وفي رواية أديم: أعليها غسل؟ قال (عليه السلام): «نعم، ولا تحدثوهن فيتخذنه علة»[٦]، فإن ظاهرهما وجوب الغسل عليهن، ولكن

(١) الاستبصار: ج١ ص١٠٦ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح٦.
(٢) الاستبصار: ج١ ص١٠٦ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح٧.
(٣) الاستبصار: ج١ ص١٠٧ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح٩.
(٤) الاستبصار: ج١ ص١٠٧ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح١١.
(٥) الكافي: ج٣ ص٤٨ باب احتلام الرجل والمرأة ح٦.
(٦) الاستبصار: ج١ ص١٠٥ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح٢.

في تتمة رواية عبيد: «وأيكم يرضى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو واحدة من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: ما لك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل. ثم قال (عليه السلام): «لا، ليس عليهن ذلك، وقد وضع الله ذلك عليكم. قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1] و لم يقل ذلك لهن»[2].

فإنها صريحة في عدم الغسل عليها، ولولا ذهاب المشهور إلى القول الأول، لأمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الأولى على الاستحباب، بعد إسقاط خبر عبيد بالإرسال، كما ضعفها الشيخ كذلك، لكن بعد ذهاب المشهور فلا بد من ردّ علم هذه الروايات إلى أهلها، فإنهم (عليهم السلام) أمروا بأخذ ما اشتهر في صورة التعارض.

أما رواية عدم إخبارهن فاستظهر السيد البروجردي (رحمه الله): (إن ما رواه الكافي إنما هو رواية أديم بنفسها، فهي رواية واحدة ولا تقدر أن تقاوم روايات المشهور) وما دل على وجوب نشر الأحكام.

ثم إنها لو أمنَت قبل أن تدخل العاشرة فهل ذلك علامة بلوغها، كما أنها إذا حاضت كذلك؟ احتمالان، ومحل ذلك كتاب الحجر، والله سبحانه العالم.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١٠٧ الباب ٦٣ في المرأة إذا أنزلت ح١١.

(مسألة — ٧): إذا تحرك المني في النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج لا يجب الغسل كما مر، فإذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا؟ الأقوى عدم الوجوب، وإن لم يتضرر به. بل مع التضرر يحرم ذلك،

(مسألة ــ ٧): {إذا تحرك المني في النوم} أو في اليقظة {عن محله بالاحتلام} أو بالملاعبة مع زوجته أو غيرها {و لم يخرج إلى خارج لا يجب الغسل كما مر} إذ ظاهر الأدلة أن الخروج موجب للغسل {فإذا كان} قبل دخول الوقت لم يجب حبسه وإن علم أنه في الوقت لم يحصل على ماء ولا تراب مما يوجب فقده للطهورين، إذ لا تجب الصلاة قبل الوقت فلا يجب الطهور، قال (عليه السلام): «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة»[1].

وأما إذا كان {بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل} فله صور: لأنه إما أن يتمكن من التيمم أم لا، وعلى التقدير الثاني إما أن يكون في حبسه ضرر أم لا.

{هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا؟ الأقوى عدم الوجوب وإن لم يتضرر به، بل مع التضرر يحرم ذلك} إذا كان تضرراً منهياً عنه.

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨٣ الباب ١٤ من أبواب الجنابة ح٢.

فبعد خروجه يتيمم للصلاة.

نعم لو توقف إتيان الصلاة في الوقت على حبسه بأن لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به وكان على وضوء بأن كان تحرك

والحاصل أنه مع الإمكان عن التيمم، له صور:

الأولى: إن لم يتضرر بالحبس، وفيها يجوز الإطلاق وعدم الحبس لما يأتي في المسألة الآتية من جواز الإجناب عمداً لمن يتمكن من التيمم.

الثانية: أن يتضرر بالحبس ضرراً غير بالغ، وفيها يجوز الإطلاق كما يجوز الحبس، لأنه دليل على حرمة الضرر غير البالغ، كما ذكرناه مكرراً في هذا الشرح.

الثالثه: أن يتضرر بالحبس ضرراً بالغاً، وفيها يحرم الحبس، للنهي عن إضرار الإنسان بنفسه، ولو حبس صحت صلاته، إذ الصلاة ليست منهياً عنها.

وكيف كان {فبعد خروجه يتيمم للصلاة} ومما تقدم تبين حال ما إذا لم يتمكن من التيمم، ولكن كان في حبسه ضرر بالغ، فإنه يحرم حبسه، وإذا أطلقه جاءت مسألة فاقد الطهورين.

{نعم لو توقف إتيان الصلاة في الوقت} بأن كان بعد دخول الوقت {على حبسه بأن لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به} فإذا أطلقه صار فاقد الطهورين {وكان على وضوء بأن كان تحرك

المني في حال اليقظة، ولم يكن في حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت، ولو حبسه يكون متمكناً.

المني في حال اليقظة ولم يكن في حبسه ضرر عليه لا يعبد وجوبه} إذا تمكن بهذه القيود الخمسة، لأنه لو كان قبل الوقت لم يجب الحبس إذ لا أمر بالصلاة، ولو كان في الوقت لكن تمكن من التيمم جاز إطلاقه، لما يأتي في المسألة الآتية، ولو لم يكن على وضوئه جاز إطلاقه، إذ هو فاقد للطهورين على كل حال، ولا دليل على الفرق بين الحدث الأصغر والحدث الأكبر في المقام، ولو كان في حبسه ضرر بالغ عليه لم يجز حبسه، لدليل «لا ضرر»، ولو لم يتمكن من حبسه لم يكن مكلفاً، إذ لا تكليف بغير المقدور.

{فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت} بناءً على القول بعدم صحة الصلاة من فاقد الطهورين، لكنه خلاف الظاهر، كما سيأتي في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

لكن لا إشكال في عدم جواز أن يجعل الإنسان نفسه فاقد الطهورين، لأنه تفويت لأمر المولى بالصلاة مع الطهارة.

{ولو حبسه يكون متمكنا} فاللازم حفظ الطهارة، هذا كله من جهة الحدث، ومنه يعلم الكلام من جهة الخبث ونجاسة بدنه بالمني، فإنه لا يجوز مع التمكن، لأن الشارع أراد الصلاة بطهارة اللباس والبدن.

(مسألة ـــ ٨): يجوز للشخص إجناب نفسه، ولو لم يقدر على الغسل

(مسألة ـــ ٨): {يجوز للشخص إجناب نفسه ولو لم يقدر على الغسل} سواء كان قبل دخول الوقت أو بعده، أما قبل دخول الوقت فبلا إشكال ولا خلاف، لأنه لم يكن مكلفاً بالصلاة ولا الطهارة، فقد قال (عليه السلام): «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة»[1].

ومنه يعلم جواز ذلك حتى إذا فقد التراب أيضاً، فإذا حان الوقت صلى من غير طهورين، لقوله (عليه السلام): «لا تدع الصلاة على حال»[2] خلافاً لمن قال بعدم الصلاة، وسيأتي الكلام في ذلك.

وأما بعد دخول الوقت لمن يقدر على التيمم، فبلا إشكال، بل عليه دعوى الإجماع عن المعتبر وغيره، خلافاً لما عن المفيد وابن الجنيد، حيث منعا عن ذلك، والأوفق بالأدلة هو المشهور، ويدل عليه موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام)[3] عن الرجل يكون معه أهله في السفر، ولا يجد الماء أيأتي أهله؟ قال: «ما أحب أن يفعل ذلك إلا أن [يكون شبقاً أو][4] يخاف على نفسه»[5] قال قلت: طلب بذلك اللذة أو يكون شبقاً إلى

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨٣ الباب ١٤ من أبواب الجنابة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٦٠٥ الباب ١ من أبواب الاستعاضة ح٥.؟؟؟

(٣) في الكافي والوسائل عن أبي عبد الله.

(٤) كذا في نسخة التهذيب.

(٥) إلى هنا في التهذيب.

النساء؟ قال: «إن الشبق يخاف على نفسه». قلت: يطلب بذلك اللذة؟ قال (عليه السلام): «هو حلال». قلت: فإنه يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله) أن أباذر سأله عن هذا، فقال: «ائت أهلك توجر». فقال: يا رسول الله آتيهم وأوجر؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «كما إنك إذا أتيت الحرام أزرت فكذلك إذا أتيت الحلال أجرت». فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ألا ترى أنه إذا خاف على نفسه فأتى الحلال أجر»[1].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يجامع الرجل امرأته في السفر وليس معه ماء ويتيمم ويصلي، وسئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن مثل هذا؟ فقال: ائت أهلك وتيمم وصلِّ تؤجر»[2].

أما من قال بعدم الجواز، فكأنه لعدم جواز إلقاء النفس في الاضطرار بعد التمكن من الحكم الاختياري، ولما دل على وجوب الغسل على من أجنب نفسه وإن تضرر.

ولرواية أبي ذر، حيث قال للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم):

(١) الكافي: ج٥ ص٤٩٥ باب كراهية الرهبانية ح٣، وانظر التهذيب ج١ ص٤٠٥ الباب ٢٠ في التيمم وأحكامه ح٧.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٢١ في ذكر التيمم.

هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بمحمل فاستترت به، وبماء فاغتسلت أنا وهي، ثم قال: (صلى الله عليه وآله وسلم): «يا أباذر يكفيك الصعيد عشر سنين»[1]. وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إنه لا دليل على أن كل بدل طولي لا يجوز للإنسان أن يقع فيه باختياره، وفي التيمم توسعة كما يظهر من الأدلة الدالة على أنه يكفي عشر سنين، وإنه يجوز السفر لمن يفقد الماء وغيرهما.

والحاصل أنه لا دليل على أن التيمم حكم اضطراري، بل كونه بدلاً، ولا تلازم بين البدلية والاضطرار، وإن كان ذهب غير واحد إلى أنه بدل اضطراري، هذا بالإضافة إلى أن الموثق السابق دليل على الحكم، فلا يؤخذ فيه بالقاعدة ما دام النص موجوداً.

وعلى الثاني: إنه لا تلازم بين حرمة الجنابة ووجوب الغسل، بل بعض تلك النصوص مورده جنابة الإمام نفسه، الذي يستحيل عليه فعل الحرام فيكون دليلاً على الحل.

وعلى الثالث:

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٨٣ الباب ١٤ من أبواب التيمم ح١٢.

وكان بعد دخول الوقت.

نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضا لا يجوز ذلك، وأما في الوضوء

أولاً: إنه دليل على الحل، لقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): "يكفيك عشر سنين".

وثانياً: إنه لا دليل فيه على تقرير النبي (صلى الله عيه وآله) لقول أبي ذر "هلكت"، وليس قول أبي ذر في نفسه حجة.

ثم إن المستمسك نقل الإجماع على الجواز عن المستند، والذي وجدت في المستند نسبته إلى الشهرة من دعوى الإجماع، وإنما ادعى الإجماع في مورد آخر، فراجع.

ثم إن عدم القدرة على الغسل أعم من عدم الماء أو الضرر في استعماله لبرد أو نحوه، أو غير ذلك من الأعذار المسوغة للتيمم.

{و} قد رأيت في إطلاق النص والفتوى أنه لا فرق بين أن {كان} قبل دخول الوقت أو {بعد دخول الوقت} للأصل والإطلاق والفتوى.

{نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً لا يجوز ذلك} للأصل، بعد كونه مأموراً بالصلاة مع الطهارة، والنصوص لا تشمل هذه الصورة.

{وأما في الوضوء فــ} الظاهر أنه إذا كان قبل الوقت جاز له

فلا يجوز لمن كان متوضئاً و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث، أن يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت

تفويت الوضوء، وإن كان بعد الوقت فاقد الطهورين، كما أنه يجوز له أن يبيع ماءه المنحصر، وأن يهبه، وأن يريقه، وأن لا يتوضأ، وإن مر على ماء، مع علمه بأنه لا يتمكن من الماء في داخل الوقت، وذلك لأن الوضوء ليس واجب الآن، فإنه إذا دخل الوقت وجب الطهور.

نعم {لا يجوز لمن كان متوضئاً و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت} وكذا يجب حفظ الماء، إلى آخر ما ذكرناه في فرع ما قبل الوقت، وهذا هو المشهور بين الفقهاء، بل ادعي عليه الإجماع، مما عدا المحقق في المعتبر، حيث أجاز إبطال الوضوء، والظاهر هو المشهور، وذلك لأن الطهور المائي واجب مطلق، فتفويته اختياراً تفويت للواجب المطلق وهو لا يجوز.

أما أن الطهور المائي واجب مطلق، فلقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[1] ولجملة من الروايات.

وأما أن تفويت الواجب المطلق، لأن فائدة الوجوب المطلق هو ذلك، ومن الواضح أن التيمم ليس في عوض الماء، فلا يجوز التنزل إليه اختياراً، واستدل المحقق بأن الإنسان مكلف بصلاة واحدة في أي جزء من أجزاء الوقت، فإذا أراد الصلاة لاحظ حالته من قصر أو

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

ففرق في ذلك بين الجنابة والحدث الأصغر، والفارق النص.

تمام، بماء أو بتراب، ولا يجب في الحالة المتقدمة حفظ حالته للزمان المتأخر.

وفيه: إنه فرق بين السفر والحضر، فإنهما حالتان عرضيتان، وبين الماء والتراب، فهما حالتان طوليتان، فلا يجوز التنزل اختياراً إلى الحالة الثانية مع إمكان الحالة الأولى، فهما من قبيل الصلاة قائماً وقاعداً، وهذا لا ينافي ما ذكرناه سابقاً من أن التيمم ليس حكماً اضطرارياً، إذ التيمم وسط بين العرضية والطولية الاضطرارية، ولذا جاز السفر وجاز الإجناب إلى غير ذلك، لكن لم يجز فقد الماء اختياراً، فإن هذه الوسطية هي المستفادة من الأخبار.

وكيف كان {ففرق في ذلك بين الجنابة والحدث الأصغر والفارق النص} فمقتضى القاعدة عدم جواز كليهما، لكن حيث دل النص على الجواز في الجنابة نقول به، وفي الحدث نعمل بمقتضى القاعدة، فتأمل.

(مسألة ــ ٩): إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا لم يجب عليه الغسل، وكذا لو شك في أن المدخول فرج أو دبر أو غيرهما فإنه لا يجب عليه الغسل.

(مسألة ــ ٩): {إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا؟ لم يجب عليه الغسل} لأصالة عدم الدخول.

{وكذا لو شك في أن المدخول} فيه {فرج أو دبر أو غيرهما فإنه لا يجب عليه الغسل} للأصل المذكور، وكذا لو علم بالدخول لكن شك في أن القدر الداخل هل هو كل الحشفة أو بعضها، والظاهر أنه يشترط في الدخول المماسة أو ما قام مقامها كمماسة الغلاف الملتصق بالذكر.

أما إذا أدخل في فضاء الفرج بدون مماسة إطلاقاً فلا يجب الغسل، لانصراف الأدلة عن مثله، بالإضافة إلى قوله (عليه السلام): «إذا التقى الختانان»[1] ولا التقاء للختانين في المقام.

أما الإدخال بخرقة أو مطاط أو نحوهما، فالأدلة صادقة عليه، كما سيأتي في المسألة التالية.

(١) الكافي: ج٣ ص٤٦ باب ما يوجب الغسل ح٢.

(مسألة ــ ١٠): لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجباً للجنابة بين أن يكون مجرداً أو ملفوفاً بوصلة أو غيرها، إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع.

(مسألة ــ ١٠): {لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجباً للجنابة بين أن يكون مجرداً أو ملفوفاً بوصلة أو غيرها} كما هو المشهور بينهم، بل عن شرح المفاتيح لكاشف الغطاء نسبته إلى الفقهاء، وذلك لصدق الأدلة.

{إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع} لكن عن القواعد أنه قال: ([وفي الملفوف نظر)[1] وعن النهاية احتمال التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر وحصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، وما ليست، ليست بحصول الجنابة بالأولى دون الثانية، والظاهر أن وجه نظره أو تفصيله عدم صدق الجماع والإيلاج ونحوهما، لكن الظاهر الصدق كما عرفت.

نعم لو لم يصدق فلا إشكال في عدم الجنابة، ولو شك في الصدق كان الأصل العدم، لأن الحكم لا يتكفل موضوعه، ومثل الكلام في لف الذكر جعل غطاء حول الفرج، ولو جرد الذكر أو الفرج عن جلده بعملية جراحية، دار الأمر مدار الصدق أيضاً.

---

(١) قواعد الأحكام: ص١٣ سطر ٢٤.

(مسألة — ١١): في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل والوضوء، الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه، ثم يتوضأ، لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز، والمفروض احتمال كون غسله غسل الجنابة.

(مسألة — ١١): {في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل والوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه، ثم يتوضأ، لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز، والمفروض احتمال كون غسله غسل الجنابة} وإنما جعله أولى لأن ظاهر الأدلة عدم جواز الوضوء بقصد المشروعية، لا أنه حراماً ذاتاً، فلا يصدق مع الإتيان به برجاء المطلوبية والاحتياط التشريع، كما أنه يصح أن يأتي بالوضوء قبل الغسل برجاء المطلوبية.

فصل

في مايتوقف على الغسل من الجنابة

وهي أمور:

الأول: الصلاة

فصل

في ما يتوقف على الغسل من الجنابة

{و هي أمور:}

{الأول: الصلاة} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً متواتراً نقله، بل ضرورة من الدين، ويدل عليه ما دل من الكتاب على اشتراط الصلاة بالطهارة، بعد وضوح أن الجنابة خلاف الطهارة، كما يدل عليه الروايات المتواترة الموجودة في مختلف أبواب الصلاة.

كرواية الحلبي: فيمن أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج الشهر: «عليه أن يغتسل ويقضي الصلاة والصيام»[1].

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢٣ الباب ٣٩ من أبواب الجنابة ح١.

واجبة أو مستحبة، أداءً وقضاءً لها ولأجزائها المنسية، وصلاة الاحتياط، بل وكذا سجدتا السهو على الأحوط.

ورواية زرارة، فيمن ترك بعض ذراعه، أو بعض جسده من غسل الجنابة، حتى دخل في الصلاة وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة(١)، وحديث «لا تعاد»(٢) وحديث «لا صلاة إلا بطهور»(٣) إلى غيرها.

{واجبة أو مستحبة أداءً وقضاءً} يومية أو غيرها، عن النفس أو الغير، إجبارية أو اضطرارية، وصلاة الأموات ليست صلاة حقيقة، وإن سمي بها لغة، بل هي دعاء وتكبيرات، فهي خارجة موضوعاً لا حكماً.

{لها ولأجزائها المنسية} كالتشهد والسجدة، لأنها أجزاء الصلاة تأخرت، فيدل على وجوب الطهارة فيها ما دل على وجوب الطهارة للصلاة.

{وصلاة الاحتياط} لأنها إما جزء صلاة، أو صلاة مستحبة، وفي كلتيهما تشترط الطهارة.

{بل وكذا سجدتا السهو على الأحوط} لأنها من توابع الصلاة

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢٤ الباب ٤١ من أبواب الجنابة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١ ص٢٦٠ الباب ٣ من أبواب الوضوء ح٨.

(٣) الوسائل: ج١ ص٤٨٣ الباب ١٤ من أبواب الجنابة ح٢.

نعم لا يجب في صلاة الأموات ولا في سجدة الشكر والتلاوة.

فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة، وليست من قبيل التعقيب، إذ تلاحقها بالصلاة وكونها مكملة لها والفورية بينها وبين الصلاة إلى غير ذلك، تجعلها كالصلاة في الشرائط، لكن الأقرب عدم الاشتراط، للأصل، بعد عدم استفادة الاشتراط من ما ذكر من الاستحسانات، وإطلاقات أدلتها تقتضي ذلك، ولا محل لقاعدة الاشتغال بعد ما ذكر.

{نعم لا يجب في صلاة الأموات} لما يأتي من النصوص الكثيرة الدالة على ذلك، وإن كان يستحب فيها.

{ولا في سجدة الشكر والتلاوة} لإطلاق أدلتها، من غير ما يدل على الاشتراط فيهما، بل دل الدليل على عدم الاشتراط.

كخبر أبي بصير، قال (عليه السلام): «إذا قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها، فاسجد، وإن كنت على غير وضوء، وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلي»[1].

نعم لا إشكال في استحباب الطهارة استحباباً مطلقاً، أو بالخصوص، ففي صحيحة عبد الرحمان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ كتب الله له بها

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٨٨٠ الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح٢.

الثاني: الطواف الواجب دون المندوب، لكن يحرم على الجنب دخول المسجد الحرام، فتظهر الثمرة فيما لو دخل سهواً وطاف، فإن طوافه محكوم بالصحة.

عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام»[1].

{الثاني: الطواف الواجب} وهو ما كان جزءً من حج أو عمرة، ولو كانا مندوبين، فإن الشروع فيهما يوجب إتمامهما، قال سبحانه: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}**[2].

{دون المندوب} إذ قد دل الدليل على عدم اشتراطه بالطهارة من الحدث الأصغر، وهو ما يؤتى به وحده استحباباً، بل أو وجوباً عرضياً، إذ الوجوب العرضي كالاستحباب العرضي ـــ في مثل الصلاة اليوميه المعادة ـــ لا يغير حقيقة الشيء، فقوله (عليه السلام): «الطواف بالبيت فإن فيه صلاة»[3] لا يوجب اشتراط الطهارة في الطواف المستحب.

{لكن يحرم على الجنب دخول المسجد الحرام فتظهر الثمرة} لعدم اشتراط المندوب بالطهارة من الجنابة {فيما لو دخل سهواً وطاف، فإن طوافه محكوم بالصحة} إذ لا فعلية للنهي لمكان السهو، وكذا إذا كان جاهلاً بالحكم جهل قصور.

(١) الوسائل: ج٤ ص١٠٧٠ الباب ١ من أبواب سجدي الشكر ح١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٤٥ الباب ٣٨ من أبواب الطواف ح٦.

نعم يشترط في صلاة الطواف الغسل، ولو كان الطواف مندوباً.

الثالث: صوم شهر رمضان وقضاؤه، بمعنى أنه لا يصح إذا أصبح جنباً معتمداً، أو ناسياً للجنابة، وأما سائر الصيام ما عدا رمضان وقضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً، وإن كانت واجبة، نعم الأحوط في الواجبة منها ترك تعمد الإصباح جنباً.

نعم الجنابة العمدية في أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى

وأما إذا كان مضطراً إلى البقاء في المسجد، فهل يصح طوافه من جهة الاضطرار، أو لا يصح من جهة أنه تحول أزيد من الاضطرار، فلا اضطرار بالنسبة إليه، احتمالان.

{نعم يشترط في صلاة الطواف الغسل، ولو كان الطواف مندوباً} فبدونه باطلة، وإن كان عن جهل أو نسيان، لأن الطهارة شرط واقعي بالنسبة إلى الصلاة، كما قرر في محله.

{الثالث: صوم شهر رمضان وقضاؤه بمعنى أنه لا يصح إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابة، وأما سائر الصيام ما عدا رمضان وقضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً وإن كانت واجبة، نعم الأحوط في الواجبة منها ترك تعمد الإصباح جنباً} هذا كله بالنسبة إلى الإصباح جنباً.

{نعم الجنابة العمدية في أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى

المندوبة منها.

وأما الاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم رمضان.

المندوبة منها} بخلاف السهوية.

{وأما الاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم رمضان} وحيث ذكرنا تفصيل الكلام حول هذه المسألة في كتاب الصوم من هذا الشرح تركنا التعرض له هنا.

فصل

فيما يحرم على الجنب

وهي أيضاً أمور:

الأول: مس خط المصحف على التفصيل الذي مرّ في الوضوء.

فصل

في ما يحرم على الجنب

{وهي أيضاً أمور}

{الأول: مس خط المصحف على التفصيل الذي مرّ في الوضوء} بلا إشكال ولا خلاف، كما قيل، بل عن المعتبر والمنتهى أنه إجماع علماء الإسلام، بل قال الشيخ المرتضى أنه استفاض نقل الإجماع على ذلك، خلافاً للمبسوط والإسكافي حيث قالا بالكراهة، وإن احتمل أن مرادهما الحرمة لا الكراهة المصطلحة.

واستدل له من الكتاب: بقوله سبحانه: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاّ

وكذا مس اسم الله تعالى

الْمُطَهَّرُونَ﴾[١].

ومن السنة: بما رواه إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر، ولا جنباً، ولا تمس خطه، ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: **﴿لا يَمَسُّهُ إلا الْمُطَهَّرُونَ﴾**[٢].

وقد تقدم في بحث الوضوء الإشكال في دلالة الآية، وفي سند ودلالة الرواية، بالإضافة إلى وجود بعض الروايات التي تدل على جواز مس الدرهم، وقد كان مكتوباً بآيات القرآن في زمن الأئمة (عليهم السلام)، كما ذكره المستمسك وغيره.

كخبر ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «إني لأوتى بالدرهم فآخذه وإني لجنب»[٣]، ثم ذكر (عليه السلام) أن عليه سورة من القرآن. وحمله على اختصاص ذلك بالإمام خلاف الظاهر.

نعم لا إشكال في أن الأحوط ما ذكره المصنف.

{وكذا مس اسم الله تعالى} على المشهور شهرة عظيمة، بل عن نهاية الأحكام عدم الخلاف فيه، وفي الجواهر[٤]: لم يظهر فيه خلاف

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٨ في الجنب لا يمس المصحف ح٣.

(٣) المعتبر: ص٥٠ سطر ٣.

(٤) الجواهر: ج٣ ص٤٦.

إلاّ من بعض متأخري المتأخرين.

وعن الغنية، وظاهر المنتهى، الإجماع عليه، خلافاً لمن تقدم على الشيخين، كما عن بعض الأجلة، وللأردبيلي والمدارك والكفاية والمستند.

استدل الأولون: بموثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله»[1]. وبأنه خلاف تعظيم الشعائر الواجب لقوله سبحانه: ﴿**فإنها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾[2] وحيث إن التقوى واجبة فالتعظيم واجب، وبالإجماع المتقدم، وفيه: عدم تسلّم أنه خلاف التعظيم، والإجماع محل نظر صغرى وكبرى، والرواية محموله على الكراهة بقرينة الروايات المجوّزة. كرواية أبي الربيع، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس به ربما فعلت ذلك»[3] ولا إشكال في سنده بعد وثاقة خالد ولا أبي الربيع، إذ حسن بن محبوب لا يروي إلاّ عن ثقة، بالإضافة إلى أنه من أصحاب الإجماع.

---

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٧ في الجنب لا يمس الدراهم ح١.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٣) المعتبر: ص٥٠ سطر ٥.

وسائر أسمائه وصفاته

وصحيح إسحاق، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) عن الجنب والطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[1]، بضميمة أن الدراهم البيض كانت مكتوبة.

وما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر، هل يمس الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: «والله إني لأوتي بالدرهم فأخذه وإني لجنب». فالقول بالكراهة هو مقتضى الصناعة، وإن كان سبيل الاحتياط لا غبار عليه.

ولا يخفى أن اللازم نقش أسامي الله، والرسول، والقرآن الحكيم، على الدراهم والدنانير، فإنه أعظم دعاية للإسلام، كما كان كذلك في زمان حكم الإسلام، واستلزام ذلك لمس الجنب والحائض وغير المتوضئ لا يسقط ذلك، إذ على تقدير حرمة لمسهم فهو تكليفهم، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فإنما إِثْمُهُ عَلَى الَّذينَ يُبَدِّلُونَهُ**﴾[2]، فهل يشك أحد في استحباب الوقف مع وضوح أن كثيراً من الأوقاف يؤكل، ولا يعمل المتولي بوظيفته بالنسبة إليها.

{وسائر أسمائه وصفاته} لإطلاق اسم الله على كلها، فيشمله موثق عمار المتقدم، مضافاً إلى المناط والتعظيم وغيرها، من غير فرق

---

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٧ في الجنب لا يمس الدراهم ح٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨١.

المختصه، وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام على الأحوط.

في كل ذلك بين الصفات {المختصة}.

أما المشتركة فلا يصدق عليها اسم الله، إلا فيما إذا صدق، كما إذ مس اسم "الحاكم" أو "الطبيب" أو "العالم" في الأدعية، ولعل مراد المصنف من المختصة ما ذكرناه، وإلا فلا وجه للتخصيص.

{وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام} والصديقة الطاهرة (سلام الله عليها) {على الأحوط} كما عن المشهور.

وعن شرح الجعفرية نسبته إلى الأصحاب، وعن الغنية الإجماع عليه، خلافاً لغير واحد، حيث قالوا بالجواز، وهو الأقرب.

استدل الأولون: بإجماع الغنية، ومناط اسم الله تعالى، حيث ورد في الدعاء: «لا فرق بينك وبينها إلا أنها...» إلى آخرة، والتعظيم، وفي الكل ما لا يخفى، فالأصل البراءة.

أما أسامي سيدنا العباس، وزينب، وعلي الأكبر، ومن أشبههم (عليهم السلام) فلم أجد من قال بحرمة مسها، وإن كان الأدب يقتضي ذلك، وكلما كان أدب الإنسان تجاه الله سبحانه وأوليائه أكثر ارتفع مقامه.

ثم إنه لا إشكال في أن المراد بأسامي الأنبياء والحجج ما أريد به

ذواتهم (عليهم السلام) لا ما أريد به غيرهم، وإن كان في التحرز للشباهة الصورية أدب بالغ، والله العالم.

{الثاني: دخول المسجد الحرام، ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وإن كان بنحو المرور} إجماعاً ممن تعرض له، بل ادعى عليه الإجماع الغنية، والمعتبر، والمدارك، والتذكرة، وغيرهم.

نعم عن جماعة أنهم لم يتعرضوا له، كالصدوقين، والمفيد، والديلمي، والشيخ في الجمل، والاقتصاد، والمصباح، ومختصره، والكيدري، وقد أطلقوا جواز الاجتياز في المساجد، اللهم إلا أن يقال بانصراف كلماتهم إلى سائر المساجد ، لكن الأقوى هو ما ذكره المشهور، ويدل عليه جملة من النصوص:

كصحيح جميل، عن الصادق (عليه السلام)، عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال (عليه السلام): «لا ولكن يمر فيها كلها إلاّ المسجد الحرام، ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)»[1] ونحوه خبره الآخر[2] وخبر محمد بن حمران[3].

وصحيح أبي حمزة، قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا كان

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٤.

(٣) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٥.

الثالث: المكث في سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور.

الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فاحتلم، فأصابته جنابة فليتيمم، ولا يمر في المسجد إلا متيمما، ولا بأس أن يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد»[1].

وخبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) ـــ في حديث الجنب والحائض ـــ «ويدخلان المسجد مجتازين، ولا يقعدان فيه، ولا يقربان المسجدين الحرمين»[2].

والمراد بالقرب الدخول، مثل قوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وإنتُمْ سُكارى﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتيمِ﴾[5].

{الثالث: المكث في سائر المساجد، بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور} وفاقاً للمشهور، بل عن الخلاف، والغنية، والمحقق، الإجماع عليه، خلافاً للمحكي عن الديلمي، فقال بالكراهة.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٥٨ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٨٨ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح١٧.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٤) سورة التوبة: الآية ٢٨.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

وعن الفقيه، والمقنع، جواز نومه فيها، والأقوى هو المشهور، لصحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَ لا جُنُباً إلا عابِري سَبيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[١]»[٢].

ومثله المروي في تفسير العياشي[٣]، والقمي[٤]، عن الباقر والصادق (عليهما السلام).

وفيما رواه الطبرسي، عن الباقر (عليه السلام) أن معناه لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وأنتم جنب إلا مجتازين[٥].

وعن الخصال ومجالس الصدوق: «ونهى أن يقعد الرجل في المسجد وهو جنب»[٦]، وصحيح أبي حمزة المتقدم.

وخبر الدعائم، قال علي (عليه السلام) في قول الله تعالى: ﴿وَلا جُنُباً إلا عابِري سَبيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ قال: «هو الجنب يمر في المسجد مروراً

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٨٦ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح١٠.

(٣) تفسير العياشي: ج١ ص٢٤٣ ح١٣٨.

(٤) تفسير القمي: ج١ ص١٣٩.

(٥) مجمع البيان: المجلد ٢ الجزء الخامس ص١١٢ ط الحياة.

(٦) الأمالي: ص٣٤٧ المجلس ٦٦ ح١ وانظر الخصال ص٣٢٧ باب الستة ح١٩.

ولا يجلس فيه»[١]. إلى غيرها.

أما القائل بالكراهة، فقد استدل بجملة من الروايات:

كالمروي في الفقيه في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) «يا علي، كره الله عز وجل لأمتي العبث في الصلاة، والمن في الصدقة، وإتيان المساجد جنباً»[٢].

وما رواه الفقيه، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أن الله ... كره لي ست خصال، وكرهتهن للأوصياء من ولدي، وأتباعهم من بعدي ــ إلى أن قال: ــ وإتيان المساجد جنباً»[٣].

وقريب منه ما رواه الديلمي، عن أبيه، عن الصادق (عليه السلام)[٤].

وفي رواية الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن الله تعالى كره لكم أشياء ــ إلى أن قال: ــ والجلوس في المساجد وأنتم جنب»[٥].

وصحيحة محمد بن القاسم قال: سألت أبا الحسن (عليه

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٩ في ذكر المساجد.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٢٥٨ الباب ١٧٦ في النوادر ح٢.

(٣) الفقيه: ج١ ص١٢٠ الباب ٢٧ في النوادر ح١٧.

(٤) الوسائل: ج١ ص٤٨٨ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح١٦.

(٥) الجعفريات: ص٣٧.

السلام) عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال: «يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمر فيه»[1].

لكن الكراهة في تلك الروايات لابد وأن يراد بها معناها اللغوي، لا الكراهة المصطلحة، لقوة النهي في تلك الروايات، وصحيحة ابن القاسم محمولة على التقية، أو يردّ علمها إلى أهلها، لأنها من أظهر الأخبار المعارضة للأخبار المتقدمة، فإن ذلك مذهب الحنابلة، كما في المستند، وهي معرض عنها، والشهرة في خلافها.

أما إرادة الغسل من التوضؤ فهو خلاف، وإن صح إطلاق الوضوء على الغسل لغة، واحتمله بعض الفقهاء.

{وأما المرور فيها بأن يدخل من باب ويخرج من آخر فلا بأس به} بلا إشكال ولا خلاف، لدلالة الروايات المتقدمة عليه.

نعم قد اختلفوا في أن الجائز هل هو الدخول من باب والخروج من آخر مطلقاً؟ أو فيما إذا كان البابان متقابلين أو شبه متقابلين، فلا يجوز ذلك إذا كان البابان متلاصقين، أو يشمل الدخول والخروج من باب واحد، من غير انحراف وتردد، أو يشمل التردد والمشي في الجوانب من غير جلوس ومكث.

---

(١) التهذيب: ج١ ص٣٧١ الباب ١٧ في الاغتسال ح٢٧.

استدل للأقوال الثلاثة الأول: بعدم صدق الاجتياز والمرور، إلا إذا كان بابان متقابلان، أو شبه متقابلين، أو بصدقه فيما إذا كان بابان مطلقاً، أو بصدقه حتى إذا كان باب واحد.

واستدل للقول الرابع: بحسنة جميل، عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول»[1].

وخبره: «للجنب أن يمشي في المساجد كلها، ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)»[2].

فإن إطلاقهما يقتضي جواز التردد، ولا تعارض بينهما وبين روايات عابري سبيل، لأنها نصان و"عابري سبيل" ظاهر، ولذا يصدق أن يقول من يتجول إني عابر سبيل، فإن عبور السبيل في مقابل المكث، فالقول الرابع أقرب، وإن كان الأحوط هو القول الثاني.

ثم الظاهر إنه لا يلزم اختيار أقرب الطريقين في الاجتياز، بل يجوز سلوك الأبعد، لصدق الاجتياز والمرور، كما لا يلزم الاستقامة في السلوك، فيجوز الانحراف اليسير الذي لا ينافي صدق الاجتياز والمرور، خلافاً للمنتهى، فأوجب اختيار الأقرب، اقتصاراً في محل

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٤.

وكذا الدخول بقصد أخذ شيء منها، فإنه لا بأس به،

المنع على الضرورة، وفيه: إنه مع الصدق لا وجه للمنع.

{وكذا الدخول بقصد أخذ شيء منها فإنه لا بأس به} كما ذهب إليه غير واحد، خلافاً لمن لم يجوز الدخول لهذا الشأن، بل أجاز الأخذ فقط من الخارج، وقال: بأنه في مقابل الوضع الممنوع، لكن ظاهر النص هو الأول.

ففي صحيح ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: «نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً»[1].

وصحيح زرارة ومحمد، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الحائض والجنب... «ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً».

قال زرارة: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال (عليه السلام): «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلاّ منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره»[2].

ومثله رواية علي بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام)[3]، ورواية زرارة عن الباقر (عليه السلام)[4]، ورواية الفقه الرضوي[5].

(١) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح٨.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٩١ الباب ١٧ من أبواب الجنابة ح٢.

(٣) تفسير القمي: ج١ ص١٣٩.

(٤) تفسير العياشي: ج١ ص٢٤٣ ح١٣٨.

(٥) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٧.

والمشاهد كالمساجد في حرمة المكث فيها.

فإن ظاهر التحليل، جواز الدخول للأخذ.

ثم الظاهر أن جواز الدخول لأخذ شيء من المسجد خاص بغير المسجدين، لأن أدلة المنع عن دخولهما أظهر من إطلاقات الدخول لأجل الأخذ، فالقول بأن بين الطائفتين عموماً من وجه، لأن طائفة المسجدين تقول لا تقرب المسجدين مطلقاً، وطائفة المطلقات تقول يجوز الدخول للأخذ، ففي مورد الاجتماع يكون المرجع هو الأصل، غير تام.

ثم إنه لو دخل بقصد الأخذ أو المرور فيها واشترطنا وجود بابين، ثم ظهر له أن الشيء لا يوجد في المسجد، أو أن الباب الآخر مسدود مثلاً لم يأثم، إذ المستفاد من النص عدم الخصوصية.

نعم الظاهر لزوم الاطمينان بوجود الشيء وانفتاح الباب الآخر، فلا يجوز الدخول مع الشك والظن، ولو دخل ثم بدا له الرجوع، أو عدم الأخذ لم يأثم، فلا يلزم المرور والأخذ حينئذ.

{والمشاهد كالمساجد في حرمة المكث فيها} كما عن المفيد، والشهيدين، وجملة من المتأخرين، وقيل بالعدم، كما اختاره جمع آخر، وقيل بأنها كالمسجدين، كما اختاره بعض، فالأقوال في المسألة ثلاثة.

استدل الأولون: بأن مكث الجنب هتك، وهو لا يجوز، وبأنه خلاف التعظيم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فإنها مِنْ

تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[١] وخلاف التعظيم حرام، لأنه خلاف التقوى، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾[٢] وبأن بيوتهم من مصاديق قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ﴾[٣] كما في زيارة الجامعة: «فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع»[٤]، مع وضوح أن هذه الآية وردت في المساجد.

ومنه: يعلم أن حكم بيوتهم حكم المساجد، وبما ورد من أن فضل المساجد إنما هو لأجل وجود قبر المعصوم هناك، كما قالوا:

والسر في فضل صلاة المسجد

قبر لمعصوم به مستشهد[٥]

وبالسيرة المستمرة على تجنب المتدينين عن دخول مشاهدهم (عليهم السلام) جنبا، وبما ورد من المنع عن دخول بيوتهم جنباً، بضميمة أن حرمتهم (عليهم السلام) ميتاً كحرمتهم حياً.

كرواية بكير، قال: لقيت أبا بصير المرادي فقال: أين تريد؟ قلت: أريد مولاك، قال: أنا أتبعك، فمضى فدخلنا عليه وأحدّ النظر إليه، وقال: «هكذا تدخل بيوت الأنبياء وأنت جنب»، فقال:

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٠.

(٣) سورة النور: الآية ٣٦.

(٤) مفاتيح الجنان: ص١٠١١ زيارة الجامعة الكبيرة.

(٥) منظومة العلامة الطباطبائي: ص٩٥ سطر ١٢ في المشاهد.

أعوذ بالله من غضب الله وغضبك، وقال: استغفر الله ولا أعود[١].

وفي حديث آخر، فقال (عليه السلام): «يا أبا محمد أما تعلم أنه لا ينبغي للجنب أن يدخل بيوت الأوصياء، فرجع أبوبصير ودخلنا»[٢].

وفي حديث ثالث: «بيوت الأنبياء والأوصياء»[٣].

وفي حديث رابع: «أما علمت أن بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب»[٤].

وفي رواية جابر الجعفي، عن زين العابدين (عليه السلام): دخل أعرابي على الحسين (عليه السلام) وهو جنب، فقال له الحسين (عليه السلام): «أما تستحيي يا أعرابي أن تدخل على إمامك وأنت جنب»[٥].

إلى غيرها من الروايات، ولا يخفى أن في مجموع هذه الأدلة كفاية، وإن كان بعضها قابلاً للمناقشة.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٩٠ الباب ١٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٦٧ الباب ٨ من أبواب الجنابة ح٢.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى: ص٢٦١ الجزء الخامس ح٢٣.

(٤) الارشاد، للمفيد: ص٢٧٣.

(٥) الخرائج والجرائح: ص٢٢٦.

أما من ألحقها بالمسجدين، فقد استدل بالحديث الوارد من أن كربلاء أعظم حرمة من الكعبة[١] كما قال السيد:

ومن حديث كربلاء والكعبة

لكربلاء بان علوّ الرتبة[٢]

بعد وضوع أنه لا فرق بين الأئمة (عليهم السلام) فكلهم نور واحد، وبما ورد من الفضل في الصلاة عند علي (عليه السلام) أو عند الحسين (عليه السلام) بما لم يرد مثله في المسجدين.

وفيه: إن الأفضلية من جهة لا تلازم التساوي في الأحكام.

وأما من قال بعدم منع دخول الجنب، فقد استدل: بالأصل، وبوضوح أن عوائل الأئمة (عليهم السلام) كانوا يدخلون بيوتهم في حال الجنابة والحيض، ولا فرق بين عوائلهم وسائر الناس، ولا يمكن أن يكون حالهم أمواتاً أعظم من حالهم أحياءً.

وفيه: إن الأصل مرفوع بالدليل المتقدم، ولا يقاس غير عوائلهم بعوائلهم، لمكان الاضطرار بالنسبة إلى عوائلهم، كما أنه يظهر من الأدلة أكثرية حرمتهم أمواتاً لمكان الإذن في مشاهدهم، والزيارة، وحرمة كون مرحاض وما أشبه في مشهدهم، وعدم جواز التقدم على قبرهم في الصلاة، واستجابة الدعاء عندهم، والتبرك والاستشفاء بتربتهم، والثواب للصلاة في مشاهدهم، إلى غير ذلك، وكل هذه

(١) كالمروي في كامل الزيارات: ص٢٦٧ الباب ٨٨ ح٣.

(٢) منظومة العلامة الطباطبائي: ص٩٦ سطر ٢ في المشاهد.

الأمور مفقود في حال حياهم.

ثم لعل سر هذه الاحترامات في مماهم بعد عدمها في حياهم أن الميت أسرع إلى النسيان، وبنسيان الميت تنسى مبادؤه، وليس كذلك الحي، ولذا لابد وأن يحاط بهالة القدسية والاحترام، حتى تبقى قوته في النفوس، فيتخذ أسوة، ويعمل بمبادئه، ولعل هذا هو سر الأحكام لهم (عليهم السلام) في حياهم، حتى يبقى هبتهم في النفوس، فلا يعدون أناساً عاديين، ولذا جاز لهم دخولهم المساجد جنباً، واجنباهم في المساجد فإن من الناس من يخصهم (عليهم السلام) دون مستواهم، ولذا لزم ترفيع شأنهم بأمثال هذه الأحكام، كما أن من الناس من يرفعهم عن مستواهم، ولذا لزم التأكيد على بشريتهم، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1].

وأما جواز جماعهم مع زوجاهم فلأن الأزواج من شئوهم، وإن لم يجز البقاء جنباً وحائضاً في المسجد لنسائهم، انظر إلى تفاصيل الروايات في هذا المقام في باب سد النبي (صلى الله عليه وآله) للأبواب، إلا باب علي وفاطمة (عليهم السلام).

ثم الظاهر أن سرداب الغيبة في حكم الأعتاب المقدسة، لاعتباره بينهم (عليهم السلام) وبقاء قدسيته الشرعية والعرفية إلى الآن، وذلك بخلاف بيتهم الذي سقطت قدسيته بعدهم كبيوهم

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(عليهم السلام) في المدينة وفي الكوفة وخان الصعاليك في سامراء، فإن حال بيوتهم بعدهم حال ما لو استأجروا بيتاً أو سكنوا مكاناً، ثم ذهبوا عنه، ومثله غار ثور وغار حراء.

أما أولادهم وذويهم، كمرقد العباس (عليه السلام)، وسيدتنا زينب (عليها السلام) والسيدة المعصومة (عليها السلام)، فلم أجد من ألحقها بمشاهدهم، والظاهر عدم الإلحاق لعدم الدليل.

أما قبور الأنبياء، فمن ألحق المشاهد ألحقها لوحدة الدليل في الجميع، ومن قال بأن مثل العباس وعلي الأكبر (عليهما السلام) ملحق بهم لقوله (عليه السلام): «يغبطه بها جميع الشهداء»[1] الذي يشمل الأنبياء الشهداء، ولتلاوة الحسين (عليه السلام) آية ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى﴾[2] عند ذهاب علي الأكبر (عليه السلام) إلى الميدان مما يدل على أفضليته (عليه السلام) أو تساويه للأنبياء فقد تمحل، وكذلك لا يلحق بهم سلمان ومن أشبهه، لعدم دلالة «سلمان منا»[3] على مثل هذا الحكم، والظاهر أن الرواق فضلاً عن الصحن، ليس محكوماً بهذا الحكم، لأنه لا يعد من بيوتهم، بل من حواشي بيوتهم.

والظاهر أن الحكم يتوسع ويتضيق بتوسع وتضيق الحضرة الشريفة للصدق، كما يتوسع ويتضيق "دار زيد" بكبرها وصغرها، كما

---

(١) الخصال: ص٦٨ باب الاثنين ح١٠١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

(٣) الاختصاص: ص٣٤١ في فضل سلمان.

الرابع: الدخول في المساجد بقصد وضع شيء فيها، بل مطلق الوضع فيها، وإن كان من الخارج أو في حال العبور.

أن الظاهر أن سطح الروضة وسرداها في حكم نفس الحضرة للصدق.

{الرابع: الدخول في المساجد} غير المسجدين، لما تقدم من عدم جواز الاجتياز فيهما مطلقا {بقصد وضع شيء فيها} على المشهور، بل لم ينقل الخلاف فيه إلا من نادر، ويدل عليه صحيح زرارة، ومحمد بن مسلم، وعبد الله بن سنان، وغيرهم كما تقدم.

{بل مطلق الوضع فيها، وإن كان من الخارج، أو في حال العبور} كما هو المحكي عن المحقق والعلامة في بعض كتبهما، وعن الموجز لابن فهد، وقواه صاحب الجواهر وغيره، وتبعهم المصنف، خلافاً لما عن المشهور من عدم حرمة ذلك، وأن الوضع المحرم هو المستلزم للدخول واللبث، فهو ليس بحرام زائد.

استدل للقول الأول: بإطلاق الأدلة في حرمة الوضع، كصحيح ابن سنان: «ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً». وفي خبر زرارة عن الباقر (عليه السلام): «ويأخذان من المسجد الشيء ولا يضعان فيه شيئاً».

وللثاني: بأن الظاهر من جملة من الروايات أن الممنوع هو الأخذ والوضع، المستلزمان للدخول والمكث، لا الوضع من حيث هو وضع، مثلاً في صحيح زرارة، ومحمد بن مسلم: «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه ويقدران على وضع ما في يدهما في غيره» فإن ظاهره

أن الدخول للأخذ حيث يكون مضطراً إليه جائز، وأما الدخول للوضع حيث لا يكون مضطراً إليه فلا يجوز، وإذا لم يكن هذا معنى الحديث يستلزم تعليل أمر تعبدي بأمر تعبدي آخر، فللسائل أن يسأل مرة ثانية، فليكن يقدر على وضع ما في يده في غيره فلماذا لم يجز أن يضع ما في يده فيه؟.

ومثل هذه الصحيحة في الدلالة، ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه؟ فقال: «لأن الحائض تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلا منه»[1]، وكذلك ما في الرضوي: «ولهما أن يأخذا منه وليس لهما أن يضعا فيه شيئاً»[2]، لأن ما فيه لا يقدر على أخذه من غيره، وهما قادران على وضع ما معهما في غيره.

وما في تفسير علي بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام) بعد سؤاله عن علة الفرق بين الأخذ والوضع؟ قال (عليه السلام): «لأنهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول ولا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلا»[3]. ثم اللازم تقييد محظورية الدخول للوضع

(١) الكافي: ج٣ ص١٠٦ في الحائض تأخذ من المسجد ح١.

(٢) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٧.

(٣) تفسر القمي: ج١ ص١٣٩.

الخامس: قراءة سور العزائم، وهي سورة: اقرأ، والنجم، وألم تنزيل، وحم السجدة،

بما إذا استلزم اللبث، وإلاّ فإن كان في حال الاجتياز أو الإلقاء من الخارج لم يكن به بأس كما يستفاد من روايات جواز الاجتياز، وهذا القول هو الأقرب، وإن كان ما ذهب إليه المشهور أحوط، ولذا اختار عدم بقاء سلسية الحكم جماعة من الشراح والمعلقين.

ثم إنه على قول من يمنع الوضع مطلقاً، الظاهر أن حمله على دابة لتلقيه في المسجد، أو إرساله على جناح طير، أو بإطلاق رصاص، أو إرساله بيد طفل أو الأبله لا بأس به، لانصراف الموضع إلى غير هذه الصور.

{الخامس: قراءة سور العزائم} جمع عزيمة بمعنى القصد الأكيد، استعمل في الشيء المفروض، لأن قصد المولى أكيد حوله، دون ما إذا كان الأمر مندوباً، فلا عزيمة عليه، ومنه أن سقوط الأذان في الموضع الفلاني عزيمة أو رخصة، وكذلك قولهم عزمت عليك، ولذا يسمى اليمين بالعزيمة، وفي المتعارف تسمية الضيافة عزيمة لتأكيد المضيف، وقسم من السحر يسمى عزائم لما فيه من الأيمان.

{وهي سورة: اقرأ، والنجم، وألم تنزيل، وحم السجدة} وإيجاب السجدة فيها دون غيرها تعبد، مع احتمال أن يكون الوجه تنويع التكليف بالايجاب تارة، والاستحباب أخرى ــ وقد ذكرنا ذلك مفصلاً في فلسفة الأحكام ــ كما أن حكمة عدم قراءة الجنب لها ضرب نطاق حوله من الحرام والمكروه، ليأتي بالغسل تخليصاً لنفسه من الضيق،

حتى يصل إلى فوائد الغسل، ولا يتضرر بأضرار بقائه في أوساخ الجنابة، والله العالم.

ثم إنهم اختلفوا في أنه هل المحرم قراءة آية السجدة فقط، أو السورة مطلقاً، إلى قولين:

الأول: لمحتمل الانتصار، والإصباح، والفقيه، والمقنع، والهداية، والغنية، وجمل الشيخ، والمبسوط، والمصباح، ومختصره، والوسيلة، وغيرهم.

والثاني: للمشهور، والأول أقرب، وإن كان الثاني أحوط، وذلك لانصراف "السجدة" إلى آيتها في صحيح زرارة، عن الباقر (عليه السلام): الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: «نعم ما شاءا إلاّ السجدة»[١].

وحسن محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام): «ويقرءان من القرآن ما شاءا إلاّ السجدة»[٢].

وفي رواية أخرى له، يقرءان شيئاً؟ قال: «نعم ما شاءا إلا السجدة»[٣]، ويؤيد الانصراف المذكور استعمال "السجدة" في آيتها في متواتر الروايات.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٩٣ الباب ١٩ من أبواب الجنابة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٩٤ الباب ١٩ من أبواب الجنابة ح٧.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٥ الباب ٦٩ في الجنب... يقرآن القرآن ح٦.

مثل صحيح الحذاء، عن الباقر (عليه السلام)، عن الطامث تسمع السجدة؟ قال: «إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»[1]، ومثلها غيرها من الروايات التي اطلقت السجدة على آية "السجدة".

أما القول الثاني: فقد استدل له بانصراف السجدة إلى سورة السجدة.

وبما عن المعتبر، حيث قال: "ويجوز للجنب والحائض أن تقرءا ما شاءا من القرآن، إلاّ سور العزائم الأربع، وهي: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة، روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى، عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)"[2] واحتمال أن كلامه فتوى بمضمون الرواية خلاف الظاهر كما أنه لا يستشكل في السند، لأن البزنطي من أصحاب الإجماع.

وبما في الرضوي، حيث قال: «لا بأس بذكر الله وقراءة القرآن وأنت جنب إلا العزائم التي تسجد فيها، وهي: ألم تنزيل، وحم السجدة، والنجم، وسورة اقرأ»[3].

وفيه: إن الانصراف ممنوع، ويحمل السورة في الرواتين على

(١) التهذيب: ج١ ص١٢٩ الباب ٦ في حكم الجنابة ح٤٤.

(٢) المعتبر: ص٤٩ سطر ٢٧.

(٣) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٢.

وإن كان بعض واحدة منها، بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها.

مجموع السورة، فهو مثل المنع عن قراءة سور العزائم في الصلاة، لوضوح أنه لا مانع من قراءة بعضها من دون آية السجدة، منتهى الأمر التعارض بين احتمال إرادة "سورة السجدة" من "السجدة" في تلك الروايات، وبين احتمال "قراءة كل السورة" من "السورة" في هذه الروايات، فإذا تساوى الاحتمالان، كان المرجع في ما عدا "آية السجدة" الأصل، ورجّح في المستمسك الاحتمال الثاني، لأن رواياته أصح سنداً، وأكثر عدداً، ومطابقة للأصل.

ومما ذكرناه ظهر المنع عن قرائتها {وإن كان بعض واحدة منها، بل البسملة، أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط. لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها}.

لكن الظاهر أن القصد لا يكفي في الإيجاب، ولا عدم القصد يكفي في السلب، فلو قرأ البسملة بقصد إحداها ثم لم يقرأ إحداها، أو قرأ غيرها لم يأثم، إذ المشترك إنما يحققه لأحدها بالخارج لا بالقصد، فمن قرأ بسم الله بقصد التوحيد لم يصدق أنه قرأ شيئاً من التوحيد، فلو قرأ بعدها الملائكة صدق أنه قرأ سورة إنا أنزلناه، فإن الأمور الخارجية لا تتحقق بالقصد لا سلباً ولا إيجاباً، مثلاً إذا كان كلمة "بانت سعاد" أول قصيدتين فقرأ "بانت سعاد" بقصد قراءة قصيدة الشاعر الفلاني، ثم أتمها من شعر شاعر آخر لم يصدق عرفاً

أنه مزج الشعرين، وإنما يصدق أنه قرأ شعر الشاعر الثاني، فهو مثلما إذا بنى حائط بقصد بناء غرفة مربعة، ثم أتمها غرفة مثلثة، فإن هذا الحائط حائط غرفة مثلثة، لا أن الغرفة مركبة من حائط لمربعة وحائطين لمثلثة.

والحاصل أن الأمور الخارجية لا تتحقق ولا تنتفي بالقصد، ولذا اخترنا جواز العدول بعد قراءة البسملة بقصد الحمد أو التوحيد، بل لا يسمى هذا عدولاً أصلاً.

ثم الظاهر أنه بناءً على القول بحرمة آية السجدة، فالحرام قراءة بعضها أيضاً، لأنه المنصرف من إطلاقها، فليس المقام من قبيل وجوب السجدة، حيث لا تجب إلاّ بقراءة أو سماع كل آية السجدة.

ومما تقدم تعرف الحال في أبعاض مشتركة من السور الأربع، فإنه ما لم يقرأ ما يعين لم يكن حراماً ــ بناءً على القول بحرمة الأبعاض ــ.

(مسألة ــ ١): من نام في أحد المسجدين واحتلم، أو أجنب فيهما، أو في الخارج ودخل فيهما عمداً، أو سهواً، أو جهلاً، وجب عليه التيمم للخروج

(مسألة ــ ١): {من نام في أحد المسجدين واحتلم، أو أجنب فيهما، أو في الخارج ودخل فيهما عمداً، أو سهواً، أو جهلاً} أو بدون اختيار {وجب عليه التيمم للخروج} بلا إشكال ولا خلاف في الجملة، إلا عن الوسيلة، حيث جعله مستحباً، وعن بعض العلماء دعوى الإجماع عليه.

ويدل على الحكم صحيح أبي حمزة، عن الباقر (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم، ولا يمر في المسجد إلا متيمماً، ولا بأس أن يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد»[1].

وفي المعتبر[2]: "وأصابه جنابة" بدل "فأصابته".

وفي الكافي رواها مرفوعاً عن أبي حمزة إلى قوله: «متيمماً» وأضاف: «حتى يخرج منه ثم يغتسل، وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، ولا بأس أن يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة ح٦.

(٢) المعتبر: ص٥٠ س ١٥.

(٣) الكافي: ج٣ ص٧٣ باب النوادر ح١٤.

إلا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم، فيخرج من غير تيمم، أو كان زمان الغسل فيهما مساوياً، أو أقل من زمان التيمم؛ فيغتسل حينئذ.

وفي الرضوي: «وإذا احتلمت في مسجد من المساجد فاخرج منه واغتسل، إلا أن تكون احتلمت في مسجد الحرام، أو في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنك إذا احتلمت في أحد هذين المسجدين فتيمم، ثم اخرج، ولا تمر عليهما مجتازاً إلاّ وأنت متيمم»[1].

ثم إنهم قد اختلفوا في أنه هل الحكم تعبد محض خاص بموضعه، أو أنه على القاعدة، فإذا كان تعبداً محضاً لم يتعد الحكم عن الاحتلام في المسجد، وعن التيمم، وإن كان زمان الغسل أو الخروج أقصر، وإن كان على القاعدة كان كما ذكره المصنف من شمول الحكم لمطلق الجنابة في خارج المسجد، أو داخله بالاحتلام أو بغيره، والظاهر هو الثاني، لأن المستفاد عرفاً من النص أنه لتدارك الخروج بحالة الجنابة، وحيث لا يمكن الغسل أو يكون زمان الغسل أطول اقتصر على بدله.

وعليه يصح ما ذكره من الاستثناء بقوله: {إلا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم} ولو كان الزمانان متساويين تخير {أو كان زمان الغسل فيهما مساوياً، أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ} لأنه لا تصل النوبة إلى البدل ما دام

(١) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٨.

يمكن المبدل منه ــ بالنسبة إلى الزمان المساوي ــ ويؤيد الإطلاق بالنسبة إلى أقسامه الجنابة رواية المعتبر المتقدمة.

ثم الظاهر أن زيادات المسجدين في حكمهما، لإطلاق الأدلة مع وضوح حصول الزيارة في زمان صدور الروايات، كما لا يخفى لمن راجع التاريخ، بالإضافة إلى الصدق الذي هو مدار الحكم، كما أن الظاهر أنه لا يصح الإتيان بشيء مشروط بالطهارة بهذا التيمم، بل هو للخروج فقط، ومنه يعلم أنه لو طرأ عجز عن الغسل بعد الخروج احتاج إلى تيمم جديد، اللهم إلا إذا كان عاجزاً من أول الأمر، ولو اضطر إلى البقاء في المسجد مدة تيمم أيضاً، إذ الحكم على القاعدة كما عرفت، ولو لم يتمكن من التيمم لعدم وجود التراب، فالظاهر أنه يتيمم على ما يجد، كالتيمم على اللحاف عند المنام، وكالتيمم على قربوس الفرس، ولعله يشمله دليل "الميسور" ونحوه، ولو تنجست يده بالاحتلام، أو كانت نجسة لجهة أخرى، أو كانت جبهته نجسة مثلا، فالظاهر أنه يتيمم، إذا لم يتمكن من التطهير الذي لا ينافي فورية الخروج، وذلك لدليل "الميسور" ونحوه.

ثم إنه لو علم بأنه يحتلم، هل يجوز أن ينام في المسجدين، بل سائر المساجد، حيث لا يجوز المكث فيها، أم لا يجوز؟ احتمالان: من أنه تعمد البقاء والمكث، ومن أن القلم مرفوع عن النائم حتى يستيقظ، والاحتياط في ترك النوم، ولا ينسحب الحكم المذكور إلى مس الميت في المسجدين، كما لا بأس بإدخال الميت قبل أن يغسل

وكذا حال الحائض والنفساء.

فيهما، وإن كان الأحوط الترك، والله العالم.

{وكذا حال الحائض والنفساء} بعد نقائهما من الدم، وقبل الغسل، إذا دخلتا المسجدين، فإن قاعدة عدم مرورهما فيهما تقتضي حرمة المرور بدون التيمم فيما لا يمكن الغسل، على التفصيل السابق.

أما في حال الدم، فهل التيمم واجب، كما عن المنتهى، والتحرير، والدروس، والذكرى، والبيان، والألفية، وغيرها، أو مستحب، كما عن المعتبر، وأبي علي، أو لا؟ كما عن غير واحد، احتمالات: من ذيل رواية الكافي، ومن أنها مرسلة فلا يثبت الحكم الوجوبي فيحمل على الاستحباب، ومن أن التيمم خلاف القاعدة، لأنه لا يؤثر شيئاً في حال الدم فلا يحكم حتى بالاستحباب، والأحوط التيمم، لاعتبار الكافي مسانيده ومراسيله على ما اخترناه، من أن حجيته عنده كاف في الحجية عندنا، لكن حيث لم يعمل بها قبل العلامة لم يمكن الفتوى به، بالإضافة إلى احتمال المرسلة للفروع الأول، وهو كونه حكماً لهما بعد النقاء وقبل الغسل، والقول بأن التيمم لا يؤثر شيئاً غير ظاهر، فحاله حال وضوء الجنب.

أما إلحاق النفساء، فلوحدة حكمها مع حكم الحائض، وإن كان النص قد تعرض للحائض فقط، ثم أن المستحاضة إن عملت بأحكامها كان في حكم الطاهر، وإلا فلا يستبعد تعدي الحكم إليها أيضاً، لوحدة الملاك.

(مسألة ــ ٢): لا فرق في حرمة دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها والخراب، وإن لم يصلّ فيه أحد، و لم يبق فيه آثار مسجديته.

نعم في مساجد الأراضي المفتوحة

(مسألة ــ ٢): {لا فرق في حرمة دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها والخراب، وإن لم يصلّ فيه أحد} لإطلاق الأدلة، بعد كون الخراب لا يخرج المسجد عن المسجدية.

بل {و} إن {لم يبق فيه آثار مسجديته} إذ أرض المسجد مسجد، فالآثار ليست ذات أهمية، لكن الظاهر عندي ــ كما ذكرته في موضع آخر من هذا الكتاب ــ أنه إذا خرب المسجد، أو سائر الأوقاف بحيث زال الوقف عرفاً، لم يبق الأحكام، كما إذا خربت القرية وصارت أرضاً يباباً، وذلك لأن الواقف إنما يتمكن أن يوقف بمقدار شعاع ملكه الزمني، إذ لا تسلط له على أكثر من ذلك، فإذا زال الملك عرفاً زال الوقف، فإذا علمنا ــ في مثل سامراء والكوفة ــ أن المكان الفلاني كان مسجداً، أو مدرسة دينية، أو وقفاً آخر في زمان عمران هذين البلدين قبل ألف سنة، لم يجز عليه حكم الموقوف، وذلك لأن الوقف تابع للملك؛ والملك أمر عرفي، فإذا لم ير العرف بقاء الملك لم يبق الوقف، أما أن الوقف تابع فلأن المالك لا يحق له أن يوقف أزيد من ملكه، وأما أن الملك أمر عرفي فلأنه من الموضوعات الخارجية التي حكم عيها الشارع، فالمرجع فيه العرف.

أما ما ذكره المصنف بقوله: {نعم في مساجد الأراضي المفتوحة

عنوة إذا ذهب آثار المسجدية بالمرة يمكن القول بخروجها عنها، لأنها تابعة لآثارها وبنائها} فقد أشكل عليه: بأن الأرض إن تحررت بالوقف لم تعد إلى الملك، وإن لم تحرر لم يكن وقفاً من الأول.

وفيه: إن الأرض قد تحررت بقدر ملكها، وقدر ملكها هو ما دامت الآثار، إذ القول بعدم الملك مطلقاً كالقول بالملك مطلقاً خلاف الأدلة، ومحل المسألة باب الأراضي.

ثم بناءً على ذهاب الوقف بذهاب الملك عرفاً، لو غصب الوقف غاصب وجعله شارعاً أو ما أشبه، سقط حكم الوقف، لأنه يسقطه عرفاً اعتباره كونه ملكاً.

(مسألة ــ ٣): إذا عين الشخص في بيته مكاناً للصلاة وجعله مصلى له، لا يجري عليه حكم المسجد.

(مسألة ــ ٣): {إذا عين الشخص في بيته مكاناً للصلاة وجعله مصلى له} ولعائلته وكذلك المصلى في الفندق والحمام وغيرهما من المرافق شبه العامة، أو العامة.

{لا يجري عليه حكم المسجد} بلا إشكال، لأنه لم يقفه مسجداً، والوقوف إنما تكون بالقصد، ولا دليل على جريان أحكام المسجد عليه، بل الدليل على خلافه.

فعن الصادق (عليه السلام) إنه سئل عن المسجد يتخذ في الدار إن بدا لأهله في تحويله عن مكانه أو التوسع بطائفة منه؟ قال: «لا بأس بذلك»[1].

ثم الظاهر لا يحكم بحكم المسجد: الكنائس والبِيَع وسائر معابد أهالي الأديان التي لها أصل، أو ليس لها أصل، للأصل، وعدم الدليل على كونها بحكم المساجد، كما أنه لا فرق بين مساجد المسلمين المختلفين في المذاهب، لإطلاق الأدلة، ولو كان واقف المسجد من الفرق المحكوم بكفرهم.

نعم الظاهر أن المساجد الملعونة كمسجد الضرار، وما بني في الكوفة شكراً لقتل الحسين (عليه السلام)، أو عمل مثله في هذه

(١) الوسائل: ج٣ ص٤٨٨ الباب ١٠ من أبواب أحكام المساجد ح١.

الأزمان، كما إذا بني مسجد لأجل تجميع جواسيس الكفار تحت ستار المسجد مثلاً، كل تلك ليست بحكم المسجد، لما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بمسجد الضرار، وللعن المسجد المذكور في الكوفة على لسان الأطهار، والعلة آتية فيما تنشأ في الحال الحاضر أيضاً.

أما مساجد الفرقة الأحمدية، الدين المخترع في القرن الأخير، فهل هي بحكم المساجد أم لا؟ يحتاج إلى الفحص عن حالهم، فإني سمعت مختلفاً في شأنهم، وإن كان لا إشكال في انحرافهم.

ولو وقف الكافر مسجداً، فلا يبعد أن يجري عليه حكم المساجد، لعدم الدليل على العدم، بعد شمول الإطلاقات له، والقول بأنه لا يتمشى في الكافر قصد القربة في غير محله، كما بيّنّاه مفصلاً في بعض مسائل هذا الكتاب.

وإذا وقف إنسان طبقة فوقانية مسجداً، كان الحكم تابعاً لبقاء الطبقة، فإذا أزيلت لم يكن للهواء الباقي حكم المسجد لعدم الصدق.

نعم إذا أعيدت الطبقة أعيد الحكم، فتأمل.

(مسألة ــ ٤): كل ما شك في كونه جزءً من المسجد من صحنه والحجرات التي فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك لا يجري عليه الحكم، وإن كان الأحوط الإجراء إلاّ إذا علم خروجه منه.

(مسألة ــ ٤): {كلما شك في كونه جزءً من المسجد من صحنه والحجرات التي فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك} فإن كانت هناك إمارة شرعية على كونها مسجداً، أو على كونها ليست مسجداً كانت هي المتبعة، وإن لم تكن أمارة كان اللازم الفحص، حسب ما ذكرناه في لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية ــ بموازين الفحص ــ.

وإن لم يمكن الفحص، أو علم بأنه لا يثمر، أو فحص و لم يثمر {لا يجري عليه الحكم} لعدم إحراز مسجديته، والأصل في الشبهات الموضوعية البراءة.

لا يقال: إنها لا شك أوقاف، والوقف إما مسجد أو غير مسجد، فلا يمكن إثبات كونه ليس بمسجد بالأصل، للعلم الإجمالي بارتفاع الحالة السابقة.

لأنه يقال: المرجع في المقام البراءة لا الاستصحاب، بل يمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى عدم الخصوصية الزائدة؛ فتأمل.

{وإن كان الأحوط الإجراء إلاّ إذا علم خروجه منه} لأن انتسابها المذكورات إلى المسجد وبنائها معه إمارة على كونها منه، وهذه الأمارة وإن لم تكن شرعية إلا إنها كافية في الاحتياط، لكن الظاهر الفرق بين مثل الحيطان ومثل المنارة حيث إن الأمارية في الأول قوية، بخلاف الأمارية في الثاني، والله سبحانه هوالعالم.

(مسألة ــ ٥): الجنب إذا قرأ دعاء كميل، الأولى والأحوط أن لا يقرأ منها ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾ لأنه جزء من سورة حم السجدة، وكذا الحائض، والأقوى جوازه لما مر، من أن المحرم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة.

(مسألة ــ ٥): {الجنب إذا قرأ دعاء كميل، الأولى والأحوط أن لا يقرأ منها **﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾**[1] لأنه جزء من سورة حم السجدة وكذا الحائض، والأقوى جوازه} وكون عدم قراءته أولى {لما مرّ من أن المحرم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة} ولا يضر عدم قصد كونها آية، بعد وضوح كونها آية، لما سبق من عدم اعتبار القصد في مثل هذه الأمور، ولا يخفى أنه لا ينافي ذلك كون الدعاء لخضر (عليه السلام) كما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في سند دعاء الكميل[2] لاحتمال أنه دعا به بعد نزول القرآن، بل لو دعا به قبل نزول القرآن أيضاً كان الحكم كذلك، إذ جعله من القرآن يوجب أن يحكم بحكمه، كما يحكى أن امرء القيس أنشد قبل نزول القرآن "دنت الساعة وانشق القمر" وكما حكى الله سبحانه كلمات بعض الكفار مثل قوله سبحانه: **﴿وَقالُوا**

---

(١) سورة السجدة: الآية ١٨.

(٢) مفاتيح الجنان: ص١٦٨ دعاء كميل.

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأرض يَنْبُوعاً﴾[1] الآيات، فإنها حكاية كلمات الكفار، ومع ذلك فهي محكومة بحكم القرآن، إلى غير ذلك.

(١) سورة الإسراء: الآية٩٠.

(مسألة ــ ٦): الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد وإن كان صبياً أو مجنوناً، أو جاهلاً بجنابة نفسه.

(مسألة ــ ٦): {الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد وإن كان صبياً، أو مجنوناً، أو جاهلاً بجنابة نفسه} أو نائماً، أو ما أشبه، قد يكون الإدخال بالبعث، وقد يكون بالحمل على العاتق، أو الإرسال فوق دابة، أو نحو ذلك، وفي كل حال فالداخل إما مكلف أو لا، والمكلف إما تكليفه فعلي كالعالم العامد، أو تكليفه غير فعلي كالناسي والجاهل بالموضوع، والجاهل بالحكم القاصر، فإذا لم يكن الجنب مكلفاً أصلا كالطفل والمجنون، فالظاهر عدم المانع في إدخالهما، إذ لم يعلم حرمة دخول الجنب الطفل ونحوه المسجد أصلاً، بل دليل رفع التكليف يدل على أنهم غير مكلفين، ولا دليل على أن هذا العمل مبغوض كالزنا واللواط والقتل، بحيث لا يريده الله سبحانه مطلقاً، فالأصل البراءة عن البعث، وعن الحمل، وإن كان الجنب غير مكلف فعلاً كالجاهل بالموضوع، فالظاهر أنه أيضاً غير حرام، إذ لا تكليف فعلي بالنسبة إلى الجنب، والأصل البراءة عن تكليف الباعث والحامل، و لم يعلم المبغوضية الذاتية، كالزنا والقتل، وإن كان الجنب مكلفاً فعلاً كالعالم العامد، حرم إدخاله بعثاً، لأنه من الأمر بالمنكر، وحملاً لأنه إيجاد للمنكر في الخارج، ومثله ما لو وقع الفعل منه مبغوضاً كالجاهل المقصر.

ثم الظاهر أنه لو اغتسل الصبي المميز ارتفعت جنابته، كما أنه لو غسّله الولي إذا لم يكن مميزاً ارتفعت جنابته، إذ الظاهر من الأدلة قيام

الولي مقام غير المميز في أمثال هذه الأمور، كما في باب الحج بغير المميز، وأداء الخمس والزكاة عنه، إلى غيرها من الأحكام.

ولو أجنب المجنون في المسجدين لم يجب إخراجه، لما عرفت من عدم الدليل، كما أن الظاهر عدم لزوم تيمم الصبي المميز، أو تيميم غير المميز إذا أجنب في المسجدين، لعدم الدليل.

ومما ذكرنا في المقام يعرف مسائل قراءة العزيمة، ومس القرآن، والمرأة الحائض، والكافر الذي يمس المصحف، أو يدخل المسجد، إلى غيرها.

ثم ما تقدم في باب إدخال الجنب إنما هو فيما إذا لم يخالف الجنب الباعث والحامل، اجتهاداً أو تقليداً، بأن اعتقد أحدهما عدم الجنابة، وإلا جاز الإدخال والبعث، كما هو واضح، والله العالم.

(مسألة ــ ٧): لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حالة جنابته، بل الإجارة فاسدة ولا يستحق أجرة.

(مسألة ــ ٧): {لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد} مباشرة {في حالة جنابته} فيما لا يتمكن من الكنس من الخارج، فيما إذا علم الجنب بجنابة نفسه، وذلك لأنه أمر بالمنكر وبعث عليه، ولا إشكال في حرمة مثل ذلك تكليفاً.

نعم إذا كان الاستيجار للأعم من المباشرة، أو تمكن الكنس من الخارج، أو لا يعلم بأنه جنب لم يحرم، بلا إشكال في الأولين، وعلى الأصح الذي اخترناه في الثالث.

{بل الإجارة فاسدة} لاشتراط القدرة الشرعية والعقلية على متعلق الإجارة، إذ الإجارة إما على العين كاستئجار الدابة، أو على المنفعة كاستئجار العامل للبناء، فإذا لم يملك المؤجر الدابة أو العمل، إما لم يملكه عقلاً لعدم قدرته، أو شرعاً لأنه فعل محرم أو يلازم للمحرم، لم تصح الإجارة، والكنس بذاته وإن لم يكن حراماً إلا أنه ملازم للمكث الحرام، ومن الواضح أنه لا يأمر الشارع بالوفاء ولا يجوزه وينهي عن الشيء أو عن ملازمه، لأنه تناقض بعينه، فليس الدليل الإجماع، كما حصره فيه في المستمسك.

{ولا يستحق أجرة} لأن الأجرة في مقابل ما يملك، والمفروض أنه لا يملك، فقول المستمسك: (أما عدم استحقاق أجرة المثل فغير

نعم لو استأجره مطلقاً، ولكنه كنس في حال جنابته وكان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً استحق الأجرة، بخلاف ما إذا كنس عالماً، فإنه لا يستحق لكونه حراماً

ظاهر إذ هو خلاف قاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده»[1] انتهى. محل نظر، فإنهم ذكروا أن هذه القاعدة لا تشمل كل الموارد، فراجع.

{نعم لو استأجره مطلقاً، ولكنه كنس في حال جنابته، وكان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً} أو معذوراً بعذر آخر، كما إذا حبس في المسجد، أو اضطر إلى البقاء فيه للفرار من ظالم ونحوه {استحق الأجرة} لأنه أتى بالعمل المملوك له المستأجر عليه بالإجارة الصحيحة {بخلاف ما إذا كنس عالماً} من دون اضطرار {فإنه لا يستحق لكونه حراماً} لابد وأن يكون مراده أنه ملازم للحرام الموجب لعدم كونه فرداً للإجارة، إذ يأتي منه الاعتراف بأن الكنس ليس بحرام، وإذا لم يكن فرداً للإجارة لم يستحق لا أجرة المثل، ولا أجرة المسمى، لعدم ملكه له، وعدم وقوع الإجارة عليه.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره السيد البروجردي حيث علق على المقام بقوله: (بل يستحقها بلا إشكال فإن المحرم هو الدخول والمكث لا الكنس)[2].

---

(١) المستمسك: ج٣ ص٥٧.

(٢) تعليق السيد البروجردي: ص٢٣.

ولا يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرم، وكذا الكلام في الحائض والنفساء، ولو كان الأجير جاهلاً، أو كلاهما جاهلين في الصورة الأولى أيضاً يستحق الأجرة، لأن متعلق الإجارة وهو الكنس لا يكون حراماً، وإنما الحرام الدخول

وفيما ذكره السيد الحكيم بقوله: (إنه يكفي في حصول القدرة على الطبيعة المطلقة القدرة على بعض الأفراد فلا مانع من صحة الإجارة على الكنس الشامل للكنس حال الجنابة، فإذا جاء به استحق المسمى)[1] انتهى. فإنه كما لا تشمل الإجارة المطلقة الفرد غير المقدور عقلاً، لا تشمل الفرد غير المقدور شرعاً لحرمته أو حرمة ما يلازمه.

{ولا يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرم} لأن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، بل لا يستحق الأجرة أصلاً لأنه غير مستأجر عليه شرعاً. {وكذا الكلام في الحائض والنفساء} لوحدة الدليل في الكل.

نعم لو أمكن الكنس في حال الاجتياز المباح، صحت الإجارة بالنسبة إلى غير المسجدين، لكنه خارج عن محل الكلام.

{ولو كان الأجير جاهلاً أو كلاهما جاهلين في الصورة الأولى} أي ما كانت الإجارة مقيدة بحال الجنابة {أيضاً يستحق الأجرة، لأن متعلق الإجارة وهو الكنس لا يكون حراماً وإنما الحرام الدخول

(١) المستمسك: ج٣ ص٥٨.

والمكث، فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرم.

نعم لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجارة فاسدة، ولا يستحق الأجرة، ولو كانا جاهلين لأنهما محرمان، ولا يستحق الأجرة على الحرام،

والمكث} وحرمتهما ليست فعلية لفرض جهل الأجير {فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرم} وعلم المستأجر لا يضر، بعد أن لم يكن دليل على مبغوضية العمل ذاتاً، ليكون بعث المستأجر حراماً.

{نعم لو استأجره على الدخول} في المسجدين {أوالمكث} في سائر المساجد {كانت الإجارة فاسدة، ولا يستحق الأجرة ولو كانا جاهلين لأنهما محرمان ولايستحق الأجرة على الحرام} فإن أدلة عدم مملوكية الحرام، وأن الله إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه، تشمل المقام، إذ لا فرق بين الجهل والعلم في ذلك، كما لا فرق بينهما في سائر الموارد، إلاّ الموارد النادرة الخارجة بالدليل الخاص.

وما أشكل عليه المستمسك بقوله: (لكن إلحاق الجاهل بالعالم غير ظاهر، لأن الجاهل مرخص في الفعل. ومجرد الحرمة الواقعية مع الرخصة الظاهرية غير قادحة في استحقاق الأجرة)[1] انتهى. فيه نظر، إذ الجاهل غير مرخص في الفعل بل هو معذور، وفرق بين

(١) المستمسك: ج٣ ص٥٩.

ومن ذلك ظهر أنه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الاجارة فاسدة، ولو مع الجهل، وكذا لو استأجره لقراءة العزائم فإن المتعلق فيهما هو نفس الفعل المحرم، بخلاف الإجارة للكنس، فإنه ليس حراماً،

الأمرين، فإن من يبيع مال الغير بظن أنه مال نفسه ليس مرخصاً في هذا البيع، وإنما هو معذور، والعذر لا يلازم الصحة واستحقاق الأجرة، فحال المقام حال ما إذا باع الخنزير بظن أنه شاة، فإنه لم يعمل حراماً لجهله بالواقع، لكنه لا يملك الثمن، لا ثمن المسمى ولا المثل، لأن البيع باطل، والخنزير لا يقابل بالثمن أصلاً، ومثله ما لو أخذت المغنية الأجر على الغناء وهي جاهلة بالحرمة، إلى غيرها من الأمثلة، ولذا سكت غير واحد من المعلقين، كالسادة البروجردي وابن العم والاصطهباناتي على المتن.

{ومن ذلك ظهر أنه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجارة فاسدة ولو مع الجهل} لأن الطواف في هذه الأحوال محرم، فإن الطواف بالبيت صلاة، وإن كان الفاعل جاهلاً معذوراً، إذا العذر لا يرفع الآثار الواقعية، فحاله حال ما إذا استأجره لقضاء صلاة أو صوم.

{وكذا لو استأجره لقراءة العزائم} سورة أو سجدة على الاختلاف {فإن المتعلق} للإجارة {فيهما} الطواف وقراءة العزيمة {هو نفس الفعل المحرم بخلاف الإجارة للكنس فإنه ليس حراماً

وإنما المحرم شيء آخر، وهو الدخول والمكث، فليس نفس المتعلق حراماً.

وإنما المحرم شيء آخر، وهو الدخول والمكث، فليس نفس المتعلق حراماً} وفرّق مصباح الهدى بين صورة ما إذا كان متعلق الإجارة قراءة العزيمة بما هي عبادة، فتبطل الإجارة، وبين صورة ما إذا كان متعلقها قراءة العزيمة بما هي قراءة، لم يظهر لي وجهه.

(مسألة ــ ٨): إذا كان جنبا وكان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم ويدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه. ولا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء إلاّ بعد الخروج أو بعد الاغتسال

(مسألة ــ ٨): {إذا كان جنباً وكان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم ويدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه} أما وجوب الغسل عليه، فلأنه قادر من الماء بالنسبة إلى الصلاة وغيرها.

وأما وجوب التيمم لدخول المسجد فلأن دخول المسجد واجب من جهة وجوب الغسل، وحيث لا يتمكن من الغسل الواجب إلا بالتيمم، قام التيمم مقام الغسل، لكن لا بد من تقييد إطلاق المصنف بما إذا كان الماء في المسجدين، أو كان الدخول يوجب المكث، أو قلنا بأن الدخول غير الاجتيازي حرام، ومثل المقام لوكان الماء لزيد في داره وأباح دخول داره وأباح ماءه للمتطهر، دون غيره، فإن التيمم مشروع حينئذ لأنه مقدمة للواجب.

{و} إن قلت: إن جواز التيمم دوري يلزم من وجوده عدمه، وكلما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل، فجواز التيمم باطل، وذلك لأن التيمم موجب للتمكن من الغسل، والتمكن من الغسل يوجب بطلان التيمم، فالتيمم يوجب بطلان التيمم؟

قلت: {لا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء إلاّ بعد الخروج أو بعد الاغتسال} فإن التمكن في المستقبل ــ أي بعد الخروج، أو بعد الاغتسال ــ يبطل امتداد التيمم، لا أنه يبطل ابتداء التيمم، فهو

ولكن لا يباح بهذا التيمم إلاّ دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة، فلا يجوز له مس كتابة القرآن،

كمن لا يحصل على الماء الآن لكنه يحصله بعد ساعة، حيث إن تيممه الآن إلى ما بعد ساعة صحيح، فإن في هذا الامتداد الزمني بين التيمم وبين الخروج من المسجد الذي يقدر حينذاك على الغسل، أو بين التيمم وبين الاغتسال إذا أمكنه الاغتسال في المسجد، لا يتمكن من الغسل.

هذا ويمكن أن يجاب بجواب آخر، وهو أنه: إن أريد بالمقدمة الأولى وهي ــ التيمم موجب للتمكن من الغسل ــ التمكن بالنسبة إلى الكون في المسجد الموقوف عليه الغسل، فهو غير حاصل بالتيمم، وإن أريد التمكن بالنسبة إلى سائر الغايات، فهو حاصل قبل التيمم، لقدرته على سائر الغايات، بسبب قدرته على التيمم، ولا مانع من اختلاف الغايات في التمكن وعدمه، فإنه كمن ضاق وقته عن الغسل فإنه غير واجد للماء بالنسبة إلى الصلاة، وواجد له بالنسبة إلى سائر الغايات مثل صيام غد والإتيان بصلاة قضاء عن نفسه أو ميت.

لا يقال: فهل دخول المسجد من الغايات التي شرع لها التيمم؟

لأنه يقال: الظاهر من أدلة التيمم أن كل شيء يتوقف على الوضوء، أو على الغسل، إذا لم يتمكن الإنسان من الماء قام مقامه التراب، سواء كان لاشتراطه بالطهور المائي، أو لاشتراط كماله به.

ولذا قد يستشكل في قوله: {ولكن لا يباح بهذا التيمم إلا دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة، فلا يجوز له مس كتابة القرآن

ولا قراءة العزائم إلا إذا كانا واجبين فوراً.

ولا قراءة العزائم} سورة أو آية ــ على الاختلاف المتقدم ــ {إلاّ إذا كانا واجبين فوراً} إذ مع وجوبهما فوراً يصدق عليه عدم وجدان الماء، أما وجه الإشكال فهو أنه حيث لا يقدر في هذه الفترة على الغسل، فهو غير واجد، وأي فرق بين الفترة الطويلة والفترة القصيرة.

(مسألة ــ ٩): {إذا علم إجمالاً جنابة أحد الشخصين لا يجوز له استيجارهما} للعلم الإجمالي بحرمة إجارة أحدهما، حيث إنه بعث على المنكر وأمر به، هذا فيما إذا علم الجنب منهما أنه جنب، أما إذا لم يعلم لعدم علمهما أصلاً، ففي جواز الاستئجار وعدمه احتمالان: من أن كل واحد منهما معذور في مخالفة حرمة الفعل وإحداث الداعي إليه، مع جهل الفاعل به لا دليل على حرمته ــ كما اختاره المستمسك ــ، ومن أنه لا يجوز التحريض والأمر بالمنكر الواقعي، وإن كان فاعل المنكر لا يعلم بأنه آت بالمنكر، فإذا قطع زيد بأن فلانة زوجته، وعلم الإنسان بأنها ليست زوجته، لم يجز له أن يحرضه على مواقعتها، إلى غيره من الأمثلة، وهذا غير بعيد.

ولذا سكت على إطلاق المتن السادة ابن العم والبروجردي والاصطهباناتي وغيرهم، ومنه: يظهر حال ما إذا علما علماً إجمالياً بأن أحدهما جنب، كما أن منه يظهر فساد الإجارة، لأن الله إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه، لكن هنا بالنسبة إلى إجارة الجنب الواقعي.

أما إجارة غيره فليست فاسدة، وحينئذ يجب الجمع بين علمه بفساد إحداهما وصحة الأخرى، كا إذا عقد على امرأتين علم ببطلان نكاح إحداهما.

وكيف كان فإنه لم يصح له استيجارهما {ولا استيجار أحدهما}

لقراءة العزائم، أو دخول المساجد، أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

للعلم الإجمالي {لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب} ومما تقدم يظهر عدم صحة استئجارهما، أو أحدهما لقضاء صلاة الميت، أو صومه، أو لحج، أو ما أشبه.

(مسألة ــ ١٠): مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة إلا إذا كانت حالته السابقة هي الجنابة.

(مسألة ــ ١٠): {مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة} لاستصحاب العدم، إلا إذا كان الشك مقروناً بالعلم الإجمالي، بأن علم أنه حصلت منه إما البارحة وإما اليوم، وقد اغتسل البارحة على تقدير حصول الجنابة منه.

وكذا إذا علم أنه إما تحصل منه الجنابة اليوم أو غداً. {إلا إذا كانت حالته السابقة هي الجنابة} فيستصحب الجنابة، وإذا جهل الحالة السابقة فالحكم كما تقدم في الوضوء.

فصل

في ما يكره على الجنب

وهي أمور:

الأول: الأكل والشرب

{فصل}

{في ما يكره على الجنب}

{وهي أمور: الأول: الأكل والشرب} على المشهور شهرة عظيمة، بل عن جماعة الإجماع عليه، خلافاً لما عن الفقيه، والهداية، والمقنع، ظاهرهم التحريم، ولما عن المدارك من عدم الكراهة أصلا، ويدل على المشهور الجمع بين طائفتين من الأخبار، الطائفة المانعة والطائفة المجوزة، كما أن القائلين الآخرين استدل كل واحد منهما بطائفة واحدة من الأخبار، وهو خلاف التحقيق كما لا يخفى.

وكيف كان، فمن الطائفة المانعة صحيحة الحلبي، عن الصادق عن أبيه (عليهما السلام) قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب

حتى يتوضأ»[١].

ومفهوم صحيحة زرارة، قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب»[٢].

وخبر المناهي، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أنه نهى عن الأكل على الجنابة، وقال: إنه يورث الفقر»[٣].

وخبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يذوق شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض، فإنه يخاف منه الوضح»[٤]. والوضح البرص.

إلى غيرها من الروايات، والظاهر من إطلاق النص والفتوى كون الجنابة أعم من الإنزال والدخول، كما أنه لا يبعد أن يراد بكراهة الأكل والشرب باليد ما إذا باشر الطعام والماء بيده، وإلا لم يكره بالنسبة إلى اليد، فمن أراد الأكل بالملعقة لم يكره له عدم غسل يده.

ثم إنه ربما يقال: كيف يحكم بالكراهة مع أن البرص ضرر كبير، والأضرار الكبيرة لا بد من النهي عنها؟

(١) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة ح٤.

(٢) الكافي: ج٣ ص٥٠ باب الجنب يأكل ويشرب ح١.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٢ باب ١ في ذكر جمل مناهي النبي ح١.

(٤) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح١٢.

والجواب: إن البرص لا يصيب كل آكل وشارب، بل بعضاً قليلاً منهم ــ كما هو المشاهد ــ والكراهة قد تكون من جهة قلة الضرر كيفية أو كمية، فإنه له حرم والحال هذه كان خلاف اليسر المبني عليه الدين، وهل أن إيراثه الفقر غيبي، أو هناك ربط بين الأمرين، احتمالان.

أما البرص، فالظاهر أنه من حهة الربط، الأكل والشرب والمرض، ككثير من المكروهات والمحرمات المورثة للأمراض.

ومن الطائفة المجوزة، موثق ابن بكير، عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن؟ قال: «نعم يأكل ويشرب ويقرأ القرآن ويذكر الله عز وجل ما شاء»[1].

وصحيحة عبدالرحمان، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: «إنا لنكسل، ولكن ليغسل يده فالوضوء أفضل»[2].

والظاهر أن "إنا لنكسل" تعبير عرفي، حيث ينسب الإنسان إلى نفسه ما يريد نسبته إلى غيره ــ تأدباً ــ فلا حاجة إلى ما في الوافي من أنه تصحيف عن "إنا لنغسل"[3].

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٤ الباب ٦٩ في الجنب ... يقرءان القرآن ح١.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٩٦ الباب ٢٠ من أبواب الجنابة ح٧.

(٣) الوافي: المجلد ١ الجزء الرابع ص٦٤ في أبواب الغسل السطر ١٦.

ويرتفع كراهتهما بالوضوء، أو غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق، أو غسل اليدين فقط.

{ويرتفع كراهتهما بالوضوء، أو غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق، أو غسل اليدين فقط} وذلك لاشتمال النصوص على المذكورات.

ففي صحيح الحلبي: أنها ترتفع بالوضوء ــ وظاهره وضوء الصلاة لا الغسل ــ.

وفي صحيحة زرارة: بغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه.

وفي صحيحة عبدالرحمان: بغسل اليد أو الوضوء، مع أفضلية الوضوء.

وفي خبر السكوني: بغسل اليد والمضمضة.

وفي الرضوي: «وإذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق، ثم كل واشرب إلى أن تغتسل، فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص ولا تعود إلى ذلك»[1].

ثم الظاهر إن مراتب دفع الكراهة مختلفة، فأكمله فعل جميع ما ورد، وأقله غسل اليد والمضمضة، فجعل الماتن بعضها في عرض بعض لا يخلو من تأمل.

---

(١) فقه الرضا: ص٤ سطر ١٩.

الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم

{الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم} أما جواز قراءة القرآن فلا إشكال فيه ولا خلاف، إلا ما عن سلار من تحريم القراءة مطلقاً، بل عن جماعة الإجماع عليه، والظاهر كراهة مطلقاً قراءة القرآن، ولو آية واحدة، لكن الظاهر استثناء البسملة.

أما جواز مطلق القراءة فللمطلقات، كالمروي عن زيد الشحام، قال: «تقرأ الحائض القرآن والنفساء والجنب أيضاً»[١].

وعن فضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تتلو الحائض والجنب القرآن»[٢].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط، القرآن؟ فقال: «يقرؤون ما شاءوا»[٣]. إلى غيرها.

وأما كراهة مطلق القراءة، فلما عن علي (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يحجبه أو لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة»[٤].

---

(١) الكافي: ج٣ ص١٠٦ باب الحائض والنفساء تقرءان القرآن ح٢.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٤ الباب ٦٩ في الجنب... يقرءان القرآن ح٢.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٤ الباب ٦٩ في الجنب... يقرءان القرآن ح٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج١ ص٦٨ الباب ١١ من أبواب الجنابة ح٣.

وعنه (عليه السلام)، قال: «سبعة لا يقرؤون القرآن: الراكع، والساجد، وفي الكنيف، وفي الحمام، والجنب، والنفساء، والحائض»[(١)].

وفي حديث أبي سعيد الخدري، في آداب الزفاف، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «يا علي، من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن، فإني أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما»[(٢)]. وهذه الروايات مستند سلار في قوله بالتحريم، لكن الجمع بينها وبين الروايات المجوزة يقتضي الكراهة.

أما رواية الخدري، فهي ضعيفة السند، فلا بد إما من رد علمها إلى أهلها، أو حملها على ما إذا أوجب الهتك، أو المراد قراءة السجدة، أو ما أشبه ذلك.

وأما أشدية كراهة ما زاد على السبع، فعن سماعة قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ فقال: «ما بينه وبين سبع آيات»[(٣)].

---

(١) الهداية: ص٤٠، جامع أحاديث الشيعة: ج٢ ص٤٦٤ الباب ٩ في جواز قراءة القرآن ح١٠. وعن البحار ج٧٨ ص٥٠ ح٢٢.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٩٣ الباب١٩ من أبواب الجنابة ح٣.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٤ الباب ٦٩ في الجنب والحائض يقرءان القرآن ح٥.

وقراءة ما زاد على السبعين أشد كراهة.

الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد والأوراق والحواشي وما بين السطور.

وفي رواية زرعة، عن سماعة، قال: «سبعين آية»[١].

ولذا قال المصنف: {وقراءة ما زاد على السبعين أشد كراهة} لأنه مقتضى الجمع بين روايتي سماعة، بعد أصالة كونهما روايتين، لا رواية واحدة.

وأما وجه استثناء البسملة، فلما ورد من ذكرها عند الغسل، كما سيأتي في المستحبات.

ثم الظاهر أن تكرار آية واحدة سبع مرات، أو سبعين مرة، ليس مشمولاً للحكم المذكور، لانصراف السبع والسبعين إلى الآيات المختلفات، اللهم إلا فيما كان التكرار في نفس الآيات، مثل سورة الرحمان، أو إذا قرأ السور القصار، فتكررت فيها البسملة، كما أن الظاهر أن السبع والسبعين في جنابة واحدة، فلو قرأ في جنابة ثلاثاً، وفي أخرى أربعاً لم يكن آتياً بالسبع الذي يكره ما زاد منه، ولو قرأ من كل آية بعضها لم يتحقق السبع والسبعون، وإن قرأ أربعة عشر نصف آية مثلاً، للانصراف إلى الآية الكاملة.

{الثالث: مس ما عدا خط المصحف، من الجلد والأوراق والحواشي وما بين السطور} كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل في

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٤ الباب ٦٩ ذيل الحديث ٥.

الجواهر كاد أن يكون إجماعاً، خلافاً لما يحكى عن المرتضى، فإنه ذهب إلى الحرمة، والأقرب ما عليه المشهور، لما رواه حريز عن الصادق (عليه السلام) أنه قال لولده إسماعيل: «يا بني اقرأ المصحف»، فقال: إني لست على وضوء، فقال: «لا تمس الكتابة ومس الورق»[1].

فإن ظاهره عدم مس الخط، وجواز مس عدا ذلك، بعد عدم الفصل بين الحدث الأكبر والأصغر في ذلك.

ومثله، بل أصرح منه الرضوي: «ولا تمس القرآن إذا كنت جنباً أو كنت على غير وضوء، ومسّ الأوراق»[2].

ومثلهما موثق أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء؟ قال: «لا بأس، ولا يمس الكتاب»[3].

هذا، بالاضافة إلى الأصل، وإلى التلازم بين القراءة الجائزة في روايات متعددة، وبين المس، استدل السيد بقوله تعالى ﴿**لا يَمَسُّهُ إلاّ**

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٨ في الجنب لا يمس المصحف ح١.

(٢) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٣.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٨ في الجنب لا يمس المصحف ح٢.

﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾[١] وفيه نظر واضح، كما سبق في مبحث الوضوء، وبجملة من الروايات.

كخبر إبراهيم بن عبد الحميد: «المصحف لا تمسه على غير طهر، ولا جنباً، ولا تمس خطه، ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢].

وصحيح ابن مسلم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب، ويقرآن من القرآن ما شاءا إلاّ السجدة»[٣].

وفي مجمع البيان: قالوا: «لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف» عن محمد بن علي الباقر (عليه السلام)[٤]، لكن الجمع بين الطائفتين بحمل تلك على الكراهة.

ثم إن الظاهر من أدلة الكراهة الأعم من القرآن الكامل، وبعض أجزائه، ولو آية، أو سورة، أو جزءً، كتب مستقلاً أو أخرج من القرآن.

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٣ الباب ٦٨ في الجنب لا يمس المصحف ح٣.

(٣) التهذيب: ج١ ص٣٧١ الباب ١٧ في الأغسال وكيفية الغسل من الجنابة ح٢٥.

(٤) مجمع البيان: المجلد ٦ الجزء السابع والعشرون ص١٣٢.

الرابع: النوم إلاّ أن يتوضأ أو يتيمم إن لم يكن له الماء بدلاً عن الغسل.

{الرابع: النوم} من غير فرق بين أن يكون ليلاً أو نهاراً، والمراد به هو الغالب على القلب والسمع، لا التمدد، فلا فرق فيه بين النوم قاعداً أو متمدداً، أو ما أشبه.

{إلا أن يتوضأ أو يتيمم إن لم يكن له الماء بدلاً عن الغسل} لا عن الوضوء، بلا إشكال ولا خلاف في الكراهة، إلا ما يروى عن ظاهر المهذب، من نهيه نوم الجنب حتى يتمضمض ويستنشق، وربما يقال بأن مراده الكراهة.

وكيف كان، لا ينبغي الإشكال في أصل جواز النوم، بل في الجواهر أنه مقطوع به، بل في المستمسك إجماعاً صريحاً وظاهراً عن جماعة، ويدل عليه موثق سماعة: عن الرجل يجنب ثم يريد النوم؟ قال (عليه السلام): «إن أحب أن يتوضأ فليفعل، والغسل أحب إليّ وأفضل من ذلك، فإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء»[1].

وعن الحلبي، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب؟ فقال: «يكره ذلك حتى يتوضأ»[2].

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح١٠.

(٢) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في أبواب الجنابة ح٢.

وعن سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول: «ينام الرجل وهو جنب، وتنام المرأة وهي جنب»[1].

أما ما دل على النهي وتمسك به القائل بالتحريم، فهي جملة من الروايات التي لا بد من حملها على الكراهة بقرينة الروايات السابقة، أو تأويلها، مثل خبر النهدي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة: جبار كفّار، وجنب نام على غير طهارة، والمتضمخ بخلوق»[2]. فيحمل مثلاً على من لا ينوي الطهارة، أو كانت جنابته عن حرام، أو ما أشبه، كما أن المتضمخ بخلوق يراد به المسرف لذلك، أو من يتكبر بذلك، أو يمنعه عن الغسل الصحيح.

ثم الظاهر أن الوضوء يرفع مرتبة من الكراهة، لا مطلق الكراهة، كما عن كشف اللثام، خلافاً للجواهر، حيث يرى أن الوضوء يرفع الكراهة كلية، استدل الجواهر بصحيح الحلبي المقتصر فيه بذكر الوضوء، حيث قال (عليه السلام): «يكره ذلك حتى يتوضأ».

فإن ظاهره أن الوضوء رافع للكراهة، لكن في بعض الروايات: أن الغسل لأجل أن لا يموت في المنام في حالة الجنابة، وهذا يجامع

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٦٨ الباب ١٦ من أبواب الجنابة ح١.

الوضوء أيضاً، فعن عبد الرحمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: «إن الله تعالى يتوفى الأنفس في منامها، ولا يدري ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل»[1].

وقريب منه رواية العلل، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[2].

وهل التيمم بدل الغسل كما اختاره المصنف، أو يختار في أن يجعله بدلاً عن الغسل أو الوضوء، كما اختاره الجواهر، احتمالان: والأقرب الأول، لأن الوضوء لو لم يكن له دليل خاص لم يشرع الإتيان به، فإن التكليف هو الغسل، فإذا لم يمكن حقيقةً أو حكماً ــ ولو للكسل ونحوه ــ قام التيمم مقامه.

أما التيمم بدل الوضوء فلم يدل عليه دليل، فالأصل عدمه، وعليه يجوز التيمم في عرض الوضوء، أي إن أحب يتيمم، وإن أحب توضأ، لإطلاق دليلهما، فتقييد المصنف التيمم بعدم إمكان الوضوء، محل نظر، فإن إطلاقات أدلة بدلية التيمم عن الغسل محكمة، سواء كان لأجل أمر واجب، أو أمر مستحب، أو رفع كراهة.

نعم الأحوط ما ذكره المصنف.

أما ما يمكن أن يستدل به للجواهر، فهو أنه يجوز كل من الغسل والوضوء والتيمم بدل عن كل

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة ح٤.

(٢) علل الشرائع: ج١ ص٢٩٥ الباب ٢٣٠ ح١.

واحد منهما، وفيه: إن الوضوء خلاف القاعدة، فيقتصر فيه على موضع النص.

وهل الكراهة خاصة بمن لا يريد العود إلى الجماع، أم عامة، فلمريد العود أن يتطهر أيضاً، احتمالان: من ظاهر ما رواه الفقيه قال: وفي حديث آخر قال (عليه السلام): «أنا أنام على ذلك حتى أصبح، وذلك إني أريد أن أعود»[1].

ومن أن إرادة العود لا تدفع احتمال الموت، وغيره، مما سبب كراهة النوم، والثاني أقرب، ونوم الإمام (عليه السلام) لعله كان مع الوضوء، وقد تكلف صاحب الحدائق في معنى "أعود"[2] بما هو خلاف الظاهر، فراجعه.

ثم إنه لا فرق في استحباب التطهير وكراهة النوم، بين النوم القصير والطويل، كما إذا أراد أن ينام عشر دقائق مثلاً، وهل يكره الجماع لمن لا يقدر على الطهور مطلقاً، احتمالان: من أن مستلزم المكروه مكروه عرفاً، ومن عدم التلازم شرعاً، والتلازم العرفي لا ينفع إلا إذا كان موجباً لظهور اللفظ، بحيث يمكن نسبته إلى ظاهر لفظ الشارع.

{الخامس: الخضاب} وهو ما يلون تلويناً ثابتاً، أما ما يلون ويذهب لونه بالماء كالحبر، أو بالنفط كالأصباغ الدهنية، وكذا ما أشبههما فالأدلة منصرفة عنه {رجلاً كان أو امرأة} لإطلاق الأدلة،

---

(١) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة ح٣.

(٢) الحدائق: ج٣ ص١٤١.

وجواز الخصاب هو المشهور بينهم، بل ادعي عليه الإجماع.

نعم نسب الخلاف إلى المهذب والمقنعة، لكن نوقش في دلالة كليهما على التحريم.؟؟؟

وكيف كان، فيدل على الجواز بالإضافة إلى الأصل جملة من الروايات:

كخبر أبي جميلة، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يختضب الجنب، ويجنب المختضب، ويطلي بالنورة»[1].

وخبر الحلبي ـــ على نسخة منه ـــ: «لا بأس أن يختضب الرجل وهو جنب»[2].

وموثقة سماعة: قال: سألت العبد الصالح، عن الجنب والحائض أيختضبان؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[3].

وخبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب»[4].

وخبر علي، عن العبد الصالح، قال: قلت له: الرجل يختضب

(١) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح٩.

(٢) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح١١.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن.. ح٤.

(٤) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن.. ح٦.

وهو جنب؟ قال: «لا بأس». وعن المرأة تختضب وهي حائض؟ قال (عليه السلام): «ليس به بأس»[1].

أما ما يدل على النهي المحمول على الكراهة، فهي أيضاً جملة من الروايات:

كالمروي عن عامر بن جذاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا تختضب الحائض، ولا الجنب، ولاتجنب وعليها الخضاب، ولا يجنب هو وعليه خضاب، ولا يختضب وهو جنب»[2].

وعن المسمعي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يختضب الرجل وهو جنب، ولا يغتسل وهو مختضب»[3].

وعن جعفر، أن أباه كتب إلى أبي الحسن (عليه السلام) يسأله عن الجنب يختضب أو يجنب وهو مختضب؟ فكتب: «لا أحب له ذلك»[4].

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن.. ح٥.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن.. ح٣.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدّهن..

(٤) الوسائل: ج١ ص٤٩٧ الباب ٢٢ من أبواب الجنابة ح٨.

وكذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه.

وعن العياشي، عن علي بن موسى (عليه السلام) قال: «يكره أن يختضب الرجل وهو جنب، وقال: من اختضب وهو جنب أو أجنب في خضابه لم يؤمن عليه أن يصيبه الشيطان بسوء»[1].

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «لا تختضب وأنت جنب، ولا تجنب وأنت مختضب، ولا الطامث، فإن الشيطان يحضرها عند ذلك، ولا بأس به للنفساء»[2] إلى غيرها من الروايات.

{وكذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه} أما إذا أخذ اللون فهل يرفع الكراهة، أو تخف، احتمالان: قال بالأول غير واحد، لكن الظاهر الثاني، للإطلاقات التي لا تقيد، لما حقق في محله من عدم جريان قاعدة الإطلاق والتقييد في باب المستحبات والمكروهات، إلا ما خرج بالدليل.

وكيف كان، فمستند الحكم خبر أبي سعيد قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام) أيختضب الرجل وهو جنب؟ قال: «لا». قلت: فيجنب وهو مختضب؟ قال: «لا»، ثم مكث قليلاً، ثم قال: «يا أبا سعيد أفلا أدلك على شيء تفعله؟» قلت: بلى، قال: «إذا

(١) عن كتاب اللباس للعياشي كما عن البحار ج٧٨ ص٦٤ ح٤٣ وعن مكارم الأخلاق: ص٨٣ الفصل الرابع.

(٢) عن كتاب اللباس للعياشي كما عن البحار ج٧٨ ص٦٤ ح٤٣ وعن مكارم الأخلاق: ص٨٣ الفصل الرابع.

السادس: التدهين.

اختضبت بالحناء وأخذ الحناء مأخذه وبلغ فحينئذ فجامع»[١].

ومثله مرسل الكافي[٢]، وتخصيص الروايات بالحناء من باب المثال، ولذا فهم المشهور الأعم، ثم لو علم أنه إذا نام احتلم، الظاهر أنه لا يكره له الاختضاب، لانصراف النص عن مثله.

{السادس: التدهين} وهو دلك الجسد بالدهن، والظاهر أنه لا فرق فيه بين دلك كل الجسد، أو بعضه، بما يسمي تدهيناً، أما مثل إدخال إصبعه في الدهن فلا يشمله الدليل.

ويدل على الكراهة رواية حريز، قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام): الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: «لا»[٣].

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس بأن يختضب الرجل، ويجنب وهو مختضب، ولا بأس بأن يتنور الجنب، ويحتجم، ويذبح، ولا يدهن، ولا يذوق شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض، فإنه يخاف منه الوضح»[٤].

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ذيل ح٩.

(٣) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح٦.

(٤) الاستبصار: ج١ ص١١٦ الباب ٧٠ في الجنب يدهن ح٦.

السابع: الجماع إذا كانت جنابته بالاحتلام.

الثامن: حمل المصحف.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون التدهين للمرض، أو للفائدة، للإطلاق، ووجه حمل النصوص على الكراهة الإجماع على عدم الحرمة، والظاهر أنه لا يكره التدهين ثم الجنابة، إذ لا دليل عليه.

{السابع: الجماع إذا كانت جنابته بالاحتلام} وإن غسل نفسه عن أذى الاحتلام، لإطلاق الدليل، وذلك لما رواه الصدوق في مجالسه وخصاله، قال (عليه السلام): «وكره أن يغشي الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى، فإن فعل وخرج الولد مجنوناً فلا يلومن إلاّ نفسه»[١].

أما تكرار الجماع بدون غسل، فالظاهر أنه لا كراهة فيه، لعدم الدليل عليها، بل ربما استدل على عدم الكراهة بما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنه كان يطوف على نسائه بغسل واحد[٢]، وبما تقدم من نوم الإمام (عليه السلام) بعد الجماع[٣]، لأنه كان يريد العود.

{الثامن: حمل المصحف}.

(١) أمالي الصدوق: ص٢٤٨ المجلس ٥٠ ح٣. والخصال: ص٥٢٠ باب العشرين فما فوق ح٩ وفيه: امرأته.

(٢) المعتبر: ص٥١ سطر ١٢.

(٣) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة ح٣.

التاسع: تعليق المصحف.

{التاسع: تعليق المصحف} لما تقدم في خبر إبراهيم بن عبد الحميد، وقد أفتى بهما غير واحد من العلماء، مما يصح موضوع التسامح.

ثم لو كان تحت الإنسان كتابية هل يستحب له أمرها بالغسل؟ احتمالان: من بطلان غسلها لعدم النية المصححة. وفي حديث الجعفريات عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): أن علياً (عليه السلام) كان يقول في الرجل تحته اليهودية أو النصرانية لا تغتسل من الجنابة، فقال (عليه السلام): «الشرك الذي فيها أعظم من الجنابة، اغتسلت أو لم تغتسل»[1].

ومن أن الكفار مكلفون بالفروع وتمشى النية منها. وما رواه الطبرسي في الاحتجاج، في سؤال الزنديق، عن الصادق (عليه السلام) إلى أن قال (عليه السلام): «وكانت المجوس لا تغتسل من الجنابة، والعرب كانت تغتسل، والاغتسال من خالص شرائع الحنيفية»[2].

نعم الظاهر عدم وجوب إلزامها، لأن إقرارهم على دينهم مقتضاه ذلك، وتفصيل المسألة محل آخر.

---

(١) الجعفريات: ص٢٢.

(٢) الاحتجاج: ٢ ص٩٢ ط نجف.

فصل

غسل الجنابة مستحب نفسي

{فصل

غسل الجنابة مستحب نفسي}

بلا إشكال ولا خلاف، بل يظهر من كلماتهم الإجماع عليه، وإنما الكلام في أنه هل يستحب بنفسه، أو للكون على الطهارة، ظاهر جماعة من الفقهاء الأول، وظاهر آخرين الثاني، والأقرب الأول، لإطلاقات الأدلة، كقوله (عليه السلام) في حديث الزنديق: «والاغتسال من خالص شرائع الحنيفية».

وكقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في أسئلة اليهودي: «فإذا اغتسل بنى الله له بكل قطرة بيتاً في الجنة»[1].

إلى غيرهما من الروايات، ومنه يعلم أن الاستدلال للقول الثاني بقوله سبحانه: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[2] والنبوي «أكثر من الطهور

---

(١) الوسائل: ج١ ص٤٦٦ الباب ٢ من أبواب الجنابة ح٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

يزيد الله في عمرك، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيداً»[1] ومحل نظر، فإن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، ولذا قال في المستمسك: (لا يبعد استحبابه لنفسه مع غض النظر عن الكون على الطهارة)[2].

{وواجب غيري للغايات الواجبة} نصاً وإجماعاً، ويدل عليه ما دل على توقف الصلاة، والطواف، والصوم، وغيرها عليه.

{ومستحب غيري للغايات المستحبة} كقراءة القرآن ونحوها، وليس المراد إمكان الإتيان بذلك الغير المستحب بدون الغسل، بل المراد يستحب أن يغتسل، لأن يأتي بذلك الشيء المستحب، وإن كان مشروطاً بالغسل، كالصلوات المستحبة.

{والقول بوجوبه النفسي} فإذا ترك الغسل والصلاة الواجبة استحق تعزيرين، وإذا ترك الصلاة وأتى بالغسل استحق تعزيزاً واحداً مثلاً {ضعيف} وإن ذهب إليه جماعة من الأساطين، كابن حمزة، والعلامة في المنتهى، والمختلف، والتحرير، وولده، ووالده، والأردبيلي، وغيرهم، خلافاً للأكثر، أو المشهور، كما عن الحدائق، والمعتمد نسبته إلى الشهرة، بل عن التذكرة نسبته إلى ظاهر

---

(١) الوسائل: ج١ ص٢٦٨ الباب ١١ من أبواب الوضوء ح٣.

(٢) المستمسك: ج٣ ص٦٩.

الأصحاب، وعن السرائر نسبته إلى إجماع المحققين من أصحابنا، فإنهم ذهبوا إلى وجوبه الغيري، وهذا هو الأقرب.

استدل القائلون بالوجوب النفسي بإطلاقات وجوبه، كقوله سبحانه: ﴿وَإِن كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1].

وقولهم (عليهم السلام): «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[2].

وقوله (عليه السلام): «إنما الماء من الماء»[3].

وقوله (عليه السلام): «أنوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء»[4].

ولما رواه البرقي في المحاسن، عن الصادق (عليه السلام)، أنه سئل عن الذي لا يقبل الله تعالى من العباد غيره، ولا يعذرهم على جهله؟ فقال: «شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، والصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة، وحج البيت، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، والايتمام بأئمة الحق من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين»[5].

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٦ باب يوجب الغسل ح٢.

(٣) الجعفريات: ص٢١.

(٤) السرائر: ص١٩ سطر ٢٨.

(٥) المحاسن: ص٢٨٨ الباب ٤٦ من كتاب الظلم ح٤٣٣.

وما رواه العلل من مسائل إليهودي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فكان فيما سئل: لأي شيء أمر الله بالاغتسال من الجنابة و لم يأمر من الغائط والبول؟ إلى أن قال: «فأوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال من الجنابة إلى يوم القيامة»[١].

وفي حيث الزنديق، عن الصادق (عليه السلام): فإذا فرغ الرجل ـــ أي من الجماع ـــ تنفس البدن، ووجد الرجل من نفسه رائحة كريهة، فوجب الغسل لذلك، وغسل الجنابة مع ذلك، أمانة أئتمن الله عليها عبيده»[٢].

إلى غيرها من الروايات الظاهرة في وجوب غسل الجنابة، وعدم اشتراطها بشيء آخر، قالوا: ولأنه لو لم يجب الغسل لنفسه لم يجب قبل وقت المشروط به، والتالي باطل، لوجوب الغسل قبل الفجر في الصوم، فالمقدم مثله.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ سياق الآية يدل على الوجوب الشرطي، فإن ظاهر "الواو" العطف على الجملة المتقدمة من شرطها وجزائها، والروايات إنما هي بصدد بيان السببية فقط، كما ورد في نظائره مما ورد في الحدث والخبث، كأبواب النجاسات،

---

(١) العلل: ص٢٨٢ الباب ١٩٥ في العلة التي وجب غسل الجنابة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٦٥ الباب ١ من أبواب الجنابة ح١٤.

ومتروحات البئر، وسائر الأغسال، وأسباب الوضوء، و لم يقل بوجوبها النفسي أحد، ولذا قال المحقق: (إن إخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد)[1].؟؟؟

وعن البيان أنه تحكم ظاهر، ووجوب الغسل قبل الصوم من جهة وجوب الطهارة من أول الصوم الذي لا يتحقق إلاّ بالغسل قبله، وهذا يؤيد وجوبه الشرطي أيضاً، كل ذلك بالإضافة إلى جملة من الروايات التي تدل بالنصوصية على الوجوب الشرطي، حتى أنه لو فرض دلالة الأدلة السابقة على الوجوب النفسي لزم صرفها إلى الشرطي، لأنها ليست نصاً بل ظاهراً، ودليل الوجوب الشرطي نص، فاللازم حمل الظاهر عليه، كقوله (عليه السلام): «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة»[2]. فإنه نص في الوجوب للطهر الشامل للغسل.

وصحيح الكاهلي، عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال (عليه السلام): «قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل»[3].

---

(١) كما في المستمسك: ج٣ ص٧١.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٢ الباب ٤ في وقت وجوب الطهور ح١.

(٣) الكافي: ج١ ص٨٣ باب المرأة ترى الدم وهي جنب ح١.

فإنه يدل على ارتباط الغسل بالصلاة، حتى أنه لو لم تجب الصلاة لم يجب الغسل.

ومثله خبر سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المرأة ترى الدم وهي جنب أتغتسل من الجنابة أم غسل الجنابة والحيض؟ قال: «أتاها ما هو أعظم من ذلك»[1].

وفي حديث الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وفرض على اليدين أن لا يبطش بهما إلى ما حرم الله عز وجل، وأن يبطش بهما إلى ما أمر الله به، وفرضه عليهما من الصدقة، وصلة الرحم، والجهاد في سبيل الله، والطهر للصلاة، قال الله عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إلى الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ وَإن كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[2]»[3].

وفي الكافي مثله، إلا أن فيه: «والطهور للصلاة»[4].

وأما الاستدلال لوجوب غسل الجنابة نفسياً بغسل الميت، وبغسل الملائكة حنظلة غسيل الملائكة، فلا يخفى ما فيهما، لوضوح

(١) الكافي: ج١ ص٨٣ باب المرأة ترى الدم وهي جنب ح٣.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) الدعائم ج١ ص٧ في ذكر الإيمان.

(٤) الكافي: ج٢ ص٣٦ ـــ باب الإيمان مبثوث ح١ حديث طويل.

ولا يجب فيه قصد الوجوب والندب، بل لو قصد الخلاف لا يبطل

عدم وجوب غسل الجنابة عليهما.

{ولا يجب فيه قصد الوجوب والندب} لما تقدم في مبحث الوضوء {بل لو قصد الخلاف لا يبطل} في الجملة، فإن قصد الخلاف له صور:

الأولى: أن يأتي بالوصف والموصوف بدون أن يقيد الموصوف بالوصف.

الثانية: أن يأتي بالوصف والموصوف مع تقييد الموصوف بالوصف.

الثالثة: أن يأتي بهما على نحو البساطة والوحدة، لا على نحو الاثنينية.

أما الصورة الأولى: فلو قصد الخلاف في الموصوف بطل، لأنه لم يأت بالمأمور به، وإن قصد الخلاف في الوصف مع إرادته إتيان المأمور به "الموصوف" صح لأنه آت بالمأمور به مبتدأ، ووصفه بخلاف صفته "وصفا"، كما إذا قال الغسل الواجب مثلاً ـــ في صورة الندب ـــ أو وصفه بخلاف صفته "أمراً" أي وصف أمره بغير صفته، كما إذا قال الغسل الذي تعلق به الأمر الوجوبي، حيث وصف أمره بالوجوب، والحال أنه أمره مندوب خير، لا يضر، إذ الوصف المتعلق بالمأمور به، والوصف المتعلق بأمره "فيما إذا كان الوصف مخالفا" لا

إذا كان مع الجهل، بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القربة، فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب

يرتبط بالمأمور به، وقد فرض أنه قصد الموصوف الواقعي و لم يكن الوصف مقيداً له، ولا فرق في الصحة بين الجهل بالوصف والعلم به. ولذا قال: {إذا كان مع الجهل، بل مع العلم}.

أما الصورة الثانية: فهي باطلة، لأن الغسل المقيد بالوصف الوجوبي، والغسل المقيد بأنه مأمور به بالأمر الوجوبي ـــ فيما إذا كان الغسل مستحباً ـــ لم يكن مأموراً به، والمفروض أنه نوى هذا و لم ينو المأمور به.

وكذا الصورة الثالثة: لأنه لم يتعلق إرادة المكلف بما تعلق به إرادة المولى.

وكأنه أشار إلى هاتين الصورتين بقوله: {إذا لم يكن بقصد التشريع} أي يقصد هو التشريع، سواء كان الفاعل قصد التشريع أم لا؟ فإن البطلان المستند إلى التشريع على قسمين:

الأول: أن يقصده الفاعل.

الثاني: أن يكون ذاته تشريعاً، وإن لم يقصد الفاعل التشريع.

{و} ليعلم أن شرط الصحة في الصورة الأولى أن يكون المكلف قد {تحقق من قصد القربة} كما لا يخفى، لأنه شرط في كل العبادات. {فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب} على

لا يكون باطلاً، وكذا العكس، ومع الشك في دخوله يكفي الإتيان به بقصد القربة لاستحبابه النفسي،

نحو الصورة الأولى {لا يكون باطلاً} بل قد عرفت أنه لا يحتاج إلى الاشتباه، بل لو تعمد قصد الوجوب لم يكن باطلاً، إذا كان كما قلناه في الصورة الأولى.

{وكذا العكس} وقد اتضح أنه لو كان قصده على الصورتين الأخريين أو بعض الصور الأولى كان باطلاً {ومع الشك في دخوله يكفي الإتيان به بقصد القربة} المطلقة، إذ قد عرفت أنه لا يجب قصد الوجوب والندب.

وكذا في سائر العبادات، إذ لا دليل على أكثر من ذلك، وحينئذ يصح عمله سواء كان واجباً واقعاً بدخول الوقت، أو لم يكن واجباً لعدم دخول الوقت.

أما ما ذكره المصنف بقوله: {لاستحبابه النفسي} فإن أراد أن ينوي كذلك، ففيه: أنه كيف يصح قصد الاستحباب النفسي بعد دخول الوقت، لأنه إذا دخل الوقت وجب الطهور، وإن أراد التعليل لصحة قصد القربة، فهذا لا يصلح علة لكفاية القربة، اللهم إلا أن يقال بصحة الإتيان بالطهارة بعد الوقت بداعي استحبابها، كأن يتوضأ لصلاة النافلة، إذ الأمر المجتمع فيه جهتان، يصح إتيانه بكل

أو بقصد إحدى غاياته المندوبة، أو بقصد ما في الواقع من الأمر الوجوبي أو الندبي، والواجب فيه بعد النية

جهة من جهتيه، أو يقال: بأن المقدمة الموصلة واجبة، فإذا لم يرد الإتيان بذي المقدمة الواجب كالصلاة مثلاً لم يكن الوضوء واجباً حينئذ، لأنه ليس بمقدمة موصلة، وتفصيل الكلام في الأصول.

{أو بقصد إحدى غاياته المندوبة} لما تقدم {أو بقصد ما في الواقع من الأمر الوجوبي أو الندبي} والترديد في المنوي، لا في النية، ولذا لا يشكل عليه بأنه من الترديد في النية الموجب للبطلان، ومثل الشك في دخول الوقت إذا شك في خروج الوقت، فإنه إذا خرج الوقت لم يكن واجباً فيما لا قضاء له، كما إذا صار جنباً بعد الطواف قبل صلاته، ثم سافر بدون الالتفات مما احتاج أخذ النائب.

{والواجب فيه بعد النية} فإنها معتبرة في الغُسل نصاً وإجماعاً، بلا خلاف من أحد، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَما أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصينَ﴾[1] إلى غيرها، مما تقدم في مبحث نية الوضوء وغيره.

ويدل عليه في خصوص المقام بعض النصوص، كالمروي في الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا اغتسل الجنب و لم ينو

(١) سوره البينة: الآية ٥.

بغسله الغسل من الجنابة لم يجزه وإن اغتسل عشر مرات»[1].

وفيه: قالوا (عليهم السلام) في الجنب يرتمس في الماء وهو ينوي الطهر، ويأتي على ما ذكرناه: «أنه قد طهر»[2].

ثم الظاهر عدم اشتراط أن يغسل بقصد الجنابة، بل يكفي قصد مجرد الغسل، إذ لا دليل على اشتراط نيتها، وهذا هو الذي اختاره المستند وغيره، وما في جملة من الأخبار من وجوب غسل الجنابة، لا يلازم قصدها، إذ المحتمل أن يراد بذلك الغسل الواجب بالجنابة، لا أن يكون المراد مدخليتها في قصد الغسل، وإذا شك في ذلك فالأصل عدم اعتبار قصدها.

{غسل ظاهر تمام البدن} على المشهور، بل ادعى عليه الإجماع الخلاف، والتذكرة، والذكرى، والمدارك، وغيرهم، خلافاً لما عن المحقق الخونساري، فإنه لم يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير، لا يخل عرفاً بغسل جميع البدن، إما مطلقاً أو مع النسيان، وقد كان الوالد (رحمه الله) يحتمل ذلك، وإني لا أستبعده أيضاً، كما يأتي وجهه.

استدل المشهور للقول الأول: بقوله تعالى: "وَإِن كُنتُمْ جُنُباً

(١) الدعائم: ج١ ص١١٣ في ذكر الاغتسال.

(٢) الدعائم: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

فَاطَّهَّرُوا" فإن ظاهره الطهارة المطلقة الشاملة لكل البدن.

وبالنبوي المروي حيث قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة».

وبقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من ترك شعرة متعمداً لم يغسلها من الجنابة فهو في النار»(١).

وبصحيحة زرارة في الجنب: «ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه»(٢) إذ مفهومه أن ما لم يجر عليه الماء لم يجزءه.

وبالرضوي: «ميز شعرك بأناملك عند غسل الجنابة فإنه نروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أن تحت كل شعرة جنابة، فبلغ الماء تحتها في أصول الشعر كلها ... وانظر أن لا تبقي شعرة من رأسك ولحيتك إلاّ وتدخل تحتها الماء»(٣).

وبصحيح علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته

---

(١) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٤ سطر ٢٤، ومثله عن الصادق في الوسائل: ج١ ص٤٦٣ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥١١ الباب ٣١ من أبواب الجنابة ح٣.

(٣) فقه الرضا: ص٤ سطر ١٥.

عن المرأة عليها السوار والدملج بعضدها وفي ذراعها، لا تدري يجري الماء تحته أم لا؟ كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال (عليه السلام): «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه»[١].

وبصحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»[٢].

وبصحيح البزنطي: «ثم افض على رأسك وسائر جسدك»[٣]، إلى غيرها من الروايات المتفرقة، مثل ما دل على وجوب إعادة الماء على ما تركه من بعض ذراعه، أو جسده، أو اللمعة في ظهره، وما دل على أنه حيث كانت الجنابة خارجة من كل جسده، فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله، كما في مرسل الفقيه[٤].

استدل للقول الثاني: بجملة من الروايات، بعد المناقشه في سند أو دلالة بعض ما تقدم، كصحيح إبراهيم بن محمود، قال: قلت للرضا (عليه السلام) الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه

(١) قرب الإسناد: ص٨٣.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٣) قرب الإسناد: ص١٦٢.

(٤) الفقيه: ج١ ص٤٤ الباب ١٧ في العلة التي من أجلها وجب الغسل من الجنابة ح٢.

الخلوق والطيب والشيء اللكدّ، مثل علك الروم والطرار، وما أشبهه فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده، من أثر الخلوق والطيب وغيره؟ قال: «لابأس»[1].

وخبر إسماعيل بن أبي زياد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه قال: «كن نساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، وذلك لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمرهن أن يصببن الماء صباً على أجسادهن»[2].

وموثق عمار: في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء؟ قال: «لا بأس به»[3].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع من ذلك»[4].

(١) الكافي: ج٣ ص٥١ باب الجنب يأكل ويشرب ح٧. والوسائل: ج١ ص٥٠٩ الباب ٣٠ من أبواب الجنابة ح١.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥١٠ الباب ٣٠ من أبواب الجنابة ح٢.

(٣) الفقيه: ج١ ص٥٥ الباب ٢٠ في غسل الحائض والنفساء ح١٧.

(٤) الكافي: ج٣ ص٢١ باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء ح١.

وعن زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن غسل الجنابة؟ قال: «افض على رأسك ثلاث أكف، وعن يمينك وعن يسارك، إنما يكفيك مثل الدهن»[١].

وعن السكوني قال: قلت له الرجل يجنب، فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة فيخرج، يجزؤه ذلك من غسلة؟ قال: «نعم»[٢].

وعن الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله»[٣].

إلى غيرها من الروايات التي هي من هذا القبيل.

ووجه الاستدلال بهذه الروايات:

أما الصحيحة، فواضح، إذ لصوق الشيء اللزق مثل العلك مانع عن وصول الماء إلى البشرة.

وأما الخبر، فلإطلاقه بما إذا كانت الصفرة مانعة أم لا؟ لوضوح أنه كثيراً ما يكون مانعاً، ويدل عليه الموثقة، لأن الزعفران له جسمية مانعة.

(١) الوسائل: ج١ ص٥١١ الباب٣١ من أبواب الجنابة ح٦.

(٢) الكافي: ج٣ ص٢٢ باب مقدار الماء الذي يجزئ للوضوء ح٨.

(٣) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٥.

وأما الصحيحة، فدلالتها واضحة، فإن مثل الدهن من الماء لا يصل إلى أصول الشعر غالباً.

ومثله ما رواه زرارة[1]: فإن "ثلاث أكف" لا يكفي لبلل كل الرأس بالدقة، وكذلك بالنسبة إلى البدن، ودلالة رواية السكوني والحلبي ظاهرة، لوضوح أن الغالب عدم استيعاب الماء لكل البدن في الارتماسة الواحدة، لأنه يبقى هناك على مختلف أجزاء الجسد، خصوصاً أماكن الشعر، وبين الأصابع، والعكن، فراغات بسبب حبابات الهواء الملاصقة للجلدة، إلا إذا بلل الجسد قبلاً، وكان الماء حاراً.

وكان والدي (رحمه الله) يستدل بروايات الارتماس على الكفاية بالتقريب الذي ذكرناه.

وإذا تمت دلالة هذه الروايات فهي حاكمة على روايات المشهور، لأنها نازلة منزلة الأوامر العرفية، التي لا يفهم منه إلاّ الاستيعاب العرفي، لا الدقي العقلي، وقد حقق في الأصول أن الأحكام الشرعية كالأحكام العرفية، إنما تنزل على ما يفهم العرف منها، لا أكثر من ذلك، هذا بالإضافة إلى عدم دلالة جملة من الأدلة المذكورة، فالأدلة

---

(١) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٣.

دون البواطن منه

دلت علي التطهير.

أما الكيفية، فموكولة إلى العرف الذي لا يفهم إلا الاستيعاب العرفي، ورواية الشعرة لا دلالة فيها، إذا ليس كل بدن الإنسان فيه شعرة، إلى غير ذلك، والعمدة عدم فهم العرف إلا الاستيعاب العرفي، وحكومة هذه الروايات على تلك لدى الجمع بينهما.

نعم عدم ذهاب المشهور إلى هذا القول مما يقف دون الفتوى به.

{دون البواطن منه} بلا إشكال ولا خلاف، وفي الحدائق كما عن المنتهى عدم الخلاف فيه[١]، وفي المستند بالإجماع، ويدل عليه روايات مستفيضة، كراوية أبي يحيى، عن الصادق (عليه السلام): في الجنب يتمضمض ويستنشق؟ قال (عليه السلام): «لا، إنما يجنب الظاهر»[٢].

وعن الصدوق روايته بزيادة: «ولا يجنب الباطن، والفم من الباطن»[٣].

---

(١) الحدائق: ج٣ ص٩١.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٨ الباب٧١ في الجنب يتمضمض ح٣.

(٣) علل الشرائع: ج١ ص٢٨٧ ــ الباب ٢٠٨ في العلة التي من أجلها لم تجب المضمضة ح١.

قال الصدوق: وروي في حديث آخر أن الصادق (عليه السلام) قال في غسل الجنابة: «إن شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن»[1].

وعن حسن بن راشد، قال: قال الفقيه العسكري (عليه السلام): «ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يجنب الأنف والفم لأنهما سائلان»[3].

وخبر زرارة: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر»[4].

ثم إن المحكي عن المقنعة والتذكرة، الأمر بغسل باطن الأذنين، والظاهر أن مرادهما ما يظهر من سطح الباطن عند الرائي، لكونه من الظاهر، لا أن المراد باطنهما غير المرئي.

{فلا يجب غسل باطن العين والأنف والأذن والفم ونحوها} والفرج، وإن ظهر عند الجلوس، فإنه لا اعتبار به، كما لا اعتبار

(١) علل الشرائع: ج١ ص٢٨٧ الباب٢٠٨ في العلة التي من أجلها لم تجب المضمضة ح٢.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٨ الباب٧١ في الجنب يتمضمض ح٤.

(٣) الاستنبصار: ج١ ص١١٧ الباب٧١ في الجنب يتمضمض ح١.

(٤) الاستبصار: ج١ ص٦٧ الباب٣٨ في المضمضة ح٥.

بباطن الفم، وإن ظهر عند فتحه، وثقبة الأذن والأنف قد تكون من الباطن إن لم تظهر، وقد تكون من الظاهر إن ظهرت.

أما تحت الإبط، وتحت ثدي النساء، وعكن البطن والرقبة، وما أشبه في السمان فهي من الظاهر، مع الشبهة في بعضها، لاحتمال كونها من الباطن، كما أن الظاهر من داخل السرة من الظاهر.

وفي رواية الجعفريات، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أمرني جبرئيل أن آمر أمتي بذلك، فمن ضيع ذلك أخذت النار موضع خاتمه وسرته»[1]، وشقوق اليد وغيرها إن عدت بواطنها من الظاهر لوسعتها وجب غسلها، وإلا لم يجب.

أما موضع الوشم، فالثقب إن كانت ظاهرة ولم يعسر إخراج اللون ذي الجسم منه وجب، وإلا لم يجب.

ثم الظاهر عدم وجوب التدقيق في كل ذلك، لإطلاقات الأدلة، بعد أن عرفتها أنها منزلة على العرف، ولو وجب غسل باطن الثقبة وما أشبه وجب التنبيه عليه، لغفلة العامة عنه، فعدم ذكره دليل العدم.

---

(١) الجعفريات: ص١٨ باب تحريك الخاتم عند الوضوء.

ولا يجب غَسل الشعر

{ولا يجب غسل الشعر} بلا إشكال ولا خلاف، وعن المنتهى وكشف اللثام دعوى عدم الخلاف فيه، وعن المعتبر والذكرى نسبته إلى الأصحاب، وفي المستند نسبه إلى ظاهر الأصحاب، وعن شرح القواعد للكركي، واللوامع، والمعتمد، وغيرهم الإجماع عليه، لكن عن المقنعة إيجاب غَسل الشعر، ومال إليه جماعة، كما أن المشهور عدم كفاية غسل الشعر عن غسل البشرة، وادعى عليه في الجواهر الإجماع المحصل، والمنقول بحد الاستفاضة، لكن عن المحقق الأردبيلي التأمل في ذلك.

فالكلام الآن في أمرين:

الأول: في عدم وجوب غسل الشعر.

الثاني: في وجوب غسل ما تحت الشعر، وعدم كفاية غسل الشعر عنه.

أما الأمر الأول: فهو الظاهر من الأدلة، بالإضافة إلى الأصل والإجماع المدعى، ففي روايتي غياث ومحمد الحلبي، قال (عليه السلام): «لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة»[1].

وما رواه الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليه السلام): أن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا اغتسلت المرأة من

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢١ الباب ٣٨ من أبواب الجنابة ح٣ و٤.

الجنابة فلا بأس أن لا تنقض شعرها، تصب عليه الماء ثلاث حفنات ثم تعصره»[١].

وروايته الأخرى، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه: «إن سلمى امرأة أبي رافع خادم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سئلت عن الغسل من الجنابة، فقالت: كنا نمسك بمشط أربعة أقرن نجمعها وسط الرأس وأنتن تحسين الغسل فلا يصل الماء إلى رؤوسكن»[٢].

وما رواه عمار، عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال (عليه السلام): «مثل الذي نشرت شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار، ثم تمر يدها على جسدها كله»[٣].

وفي رواية علي بن جعفر، عنه (عليه السلام) قال: «ويمر يده على ما نالت من جسده»[٤].

(١) الجعفريات: ح٢٢ باب صفة غسل النساء.

(٢) الجعفريات: ح٢٢ باب صفة غسل النساء.

(٣) الفقيه: ج١ ص٥٥ الباب٢٠ في غسل الحيض والنفاس ح١٧.

(٤) الوسائل: ج١ ص٥٠٤ الباب٢٦ من أبواب الجنابة ح١١.

وفي رواية الدعائم: «ثم يمر الماء على جسده»[١] إلى غيرها من الروايات.

وجه الاستدلال بهذه الروايات: إن عدم نقض الشعر يلازم عدم بلل الشعر، لوضوح أنه لا يحيط الماء بكل جوانبه، وفي رواية سلمى دلالة على أن الواجب إيصال الماء إلى جلد الرأس، لا إلى الشعر، ومعنى "تحسين" تصببين الماء قليلاً قليلاً.

وفي الروايتين الأخرتين دلالة على أن اللازم غسل الجسد لا الشعر، إذ الشعر لا يصدق عليه الجسد إلاّ مجازاً أو تبعاً، ويؤيد ذلك قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «تحت كل شعرة جنابة»[٢] حيث يدل على أن الشعر لا يجنب.

أما القول بوجوب غسل الشعر، فقد استدل له بموثق عمار: عن المرأة تغتسل ... ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال (عليه السلام): "مثل الذي نشرت شعرها".

وحسن الكاهلي، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام): «مرها أن تروي رأسها من الماء وتعصره حتى يروي،

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

(٢) فقه الرضا: ص٤ س١٥.

فإذا روى فلا بأس عليها»[١].

وصحيح حجر، عن الصادق (عليه السلام): «من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار»[٢].

وصحيح محمد، عن الباقر (عليه السلام) قال: «حدثتني سلمى امرأة أبي رافع خادم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قالت: كانت أشعار نساء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل، فأما النساء الآن فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء»[٣]. وقريب منه صحيح جميل[٤].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام) وغيره من الأئمة (عليهم السلام) في حديث غسل الجنابة: «وبلّ الشعر وانقى البشرة»[٥].

وعن محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها»[٦] إلى غيرها.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢٢ الباب ٣٨ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٦٣ الباب ١ من أبواب الجنابة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١ ص٥٢١ الباب٣٨ من أبواب الجنابة ح١.

(٤) الوسائل: ج١ ص٥٢١ الباب ٣٨ من أبواب الجنابة ح٢.

(٥) دعائم الإسلام: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

(٦) الاستبصار: ج١ ص١٤٨ الباب٨٨ في مقدار الماء الذي تغتسل به الحائض ح٢.

لكن يرد عليها معارضتها بما تقدم مما هو أظهر دلالة، فاللازم حمل هذه على إرادة إيصال الماء إلى أصول الشعر، أي البشرة، ويؤيد ذلك، بل يدل عليه ما في ذيل رواية الدعائم المتقدمة: «إذا أتى على البدن كلّه، وأمرّ يديه عليه، وغسل ما به من لطخ، وبلّ الشعر حتى يصل الماء إلى البشرة، وتوضأ قبل ذلك فقد طهر»[1]، حيث يدل على أن المراد من بلّ الشعر في صدره إنما يراد به بلّ الجسد قبل الشعر مقدمة، ومراده بتوضأ: غسل يديه، كما لا يخفى.

أما صحيح حجر، فالمراد به مكان الشعرة، كما هو المتبادر، وبعد ذلك لا يحتاج قول المشهور ــ أي القول الأول ــ للاستدلال عليه: بأنه لو وجب غسل الشعر لم يجز جزه قبل الغسل، والحال أنه جائز قطعاً، حتى ينقض عليه بالظفر الواجب غسله، وبأنه غالباً يتوسخ شعر الإبط، وما بين الفخذ والعورة، فإذا كان غسله واجباً لزم التنبيه عليه بلزوم إزالة الوسخ، فعدم التنبيه دليل العدم.

الأمر الثاني: في عدم كفاية غسل الشعر عن غسل ما تحته، وذلك لما تقدم من الأدلة الدالة على وجوب إمساس الماء للجسد.

---

(١) دعائم الاسلام: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

أما القول الثاني: فقد استدل له بما ورد من إجزاء غرفتين أو ثلاث لغسل الرأس في جملة من الأخبار، ومن البعيد جداً كفاية هذا المقدار لإيصال الماء إلى تحت شعر الرأس، خصوصاً إذا كان الشعر كثيراً.

وبصحيح زرارة، عن الباقر (عليه السلام) قال: «ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه، ولا يبحثوا عنه، ولكن يجرى عليه الماء»[١].

وبما رواه محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «الحائض ما بلغ من بلل الماء إلى شعرها أجزأها».

وأورد عليهم المشهور بأن الاستبعاد لا يوجب الظهور الذي هو مناط الكلام، والصحيحة مجملة، لأنها لم يعلم كونها في الوضوء أو الغسل، والخبر محمول على سائر الأخبار الدالة على أن تبليل الشعر إنما هو لأجل إيصال الماء إلى البشرة.

هذا، ولكن ربما يقال: بأنه لا وجه للقول بإجمال الصحيحة بعد إطلاقها، والقول بأنها معارضه بقوله (عليه السلام): «تحت كل شعرة جنابة». ممنوع إذ الصحيحة حاكمة عليه، فهذا القول لا يخلو عن

(١) الوسائل: ج١ ص٣٣٥ الباب٤٦ من أبواب الوضوء ح٣.

مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، ولا يجزي غسله عن غسلها.
نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءً من البدن مع البشرة

وجه، وإن كان الأخذ بقول المشهور هو المتعين، والله العالم.

وعلى هذا فــ {مثل اللحية} الكثيفة لا يكفي غَسلها عن غَسل ما تحتها {بل يجب غَسل ما تحته من البشرة ولا يجزي غَسله عن غَسلها} وكذلك شعر الرأس والإبط والعانة، وسائر الشعور الكثيفة في البدن.

{نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءً من البدن مع البشرة} وقد اختلفوا في ذلك، فظاهر الجواهر والمستند وغيرهما عدم الوجوب، وإن احتاطا، خلافاً لظاهر آخرين، حيث قالوا بالوجوب، وقواه نجاة العباد.

أما القائل بالوجوب، فقد استدل: بأنه داخل في الجسد المأمور بغسله عرفاً، وبأنه كالوضوء الذي يجب غسل الشعر عند غسل الوجه واليدين، وبقوله (عليه السلام): «بلوا الشعر». وقوله: «من ترك شعرة من الجنابة» إلى غيرها مما تقدم، وتمسك الآخرون بالأصل، وبأنه لا فرق بين الشعر الكثيف والخفيف، فكل ما يدل على عدم وجوب غسل الشعر الخفيف يدل على عدم وجوب غسل الشعر

والثقبة التي في الاذن، أو الأنف للحلقة، إن كانت صيقة لايرى باطنها لا يجب غسلها، وإن كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها،

الكثيف، وبإطلاق بعض الإجماعات على عدم وجوب غسل الشعر الشامل للشعر الخفيف، وكونه داخلاً في الجسد، وبعض الروايات المذكورة يجاب عنها بما أجيب به في الشعر الكثيف.

أما كون المقام كالوضوء، ففيه الإشكال في المقيس عليه، كما تقدم في مبحث الوضوء، ولذا كان الأقرب عدم وجوب غسله، وإن كان الاحتياط يقتضي ذلك.

ثم إنه لا إشكال في وجوب غسل موضع الشعر، إذا حلقه قبل الغسل، أما إذا حلقه بعد الغسل فلا إشكال في عدم وجوب إعادة الغسل، كما أن من يقول بوجوب غسل الشعر الرقيق لا يقول بوجوب غسله إذا حلقه قبل الغسل، {والثقبة التي في الأذن أو الأنف للحلقة إن كانت ضيقة لا يرى باطنها لا يجب غسلها} لأنها حينئذ من الباطن، وما عن المحقق الثاني من الوجوب لعله أراد الثقبة الواسعة {وإن كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها} لما دل على وجوب غسل الظاهر، بعد تحقق الموضوع.

أما المشكوكة كونها من الظاهر أو الباطن، فسيجيء حكمها في كل مشكوك بين الظاهر والباطن.

وله كيفيتان:

الأولى: الترتيب

{وله كيفيتان} بلا إشكال ولا خلاف في الاجتزاء بكل واحدة منهما.

{الأولى: الترتيب} بتقديم الرأس على الأيمن، وهو على الأيسر، أما تقديم الرأس على الأيمن فقد حكي عليه إجماعات مستفيضة، خلافاً للصدوقين والإسكافي، حيث لم يوجبوا الترتيب المذكور، لكن في الجواهر: (عدم صراحة كلامهم في الخلاف)[1]، بل وجود قرينة على عدمه، وفي المستند: (أن الصدوقين صرحا بوجوب إعادة الغسل لو بدأ بغير الرأس، فنسبة الخلاف هنا إليهما غير جيد، فالمخالف فيه منحصر بالإسكافي)[2] انتهى بتصرف.

وكيف كان، فيدل على المشهور ـــ القول الأول ـــ جمله من الأخبار:

كصحيح حريز، الوارد في الوضوء قال: قلت فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: «جف أو لم يجف اغسل ما بقي» قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: «هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم

(١) الجواهر: ج٣ ص٨٩.

(٢) المستند: ج١ ص١٢٥ سطر٢٦.

افض على سائر جسدك» قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: «نعم»[١].

قالوا: وهذا يدل على الترتيب لأمرين:

الأولى: لأنه نزل الغسل مترلة الوضوء، وحيث لا وجه للتتريل إلا الترتيب كان لا بد من إرادة ذلك، وفيه: إن الظاهر كون التتريل في وجوب غسل ما بقي جف السابق أم لم يجف.

الثاني: إنه صرح بوجوب الابتداء بالرأس.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن غسل الجنابة؟ فقال: «تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك، ثم تصب الماء على رأسك ثلاثاً، ثم تصب الماء على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»[٢].

وأورد عليه: إن كثرة المستحبات فيها تمنع عن ظهورها في الوجوب، ولذا قال المستند: (فإن التقييد بالثلاث مانع عن حمل الأمر على الوجوب)[٣] فتأمل.

وحسن زرارة: «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٧٢ الباب ٤٢ في وجوب الموالاة ح٣.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح١.

(٣) المستند: ج١ ص١٢٥ سطر ٣٢.

أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادة الغسل»[١].

وفيه: ما ذكره المستمسك: (إن ظاهر قوله: "ثم بدا له" أن ترك غسل الرأس أولاً كان عمداً، ولعل البطلان من جهة التشريع المنافي لقصد الامتثال المعتبر في الغسل لا لفوات الترتيب)[٢]، انتهى.

والرضوي: «فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس»[٣].

وفيه: ضعف السند.

واستدل بجملة من الروايات الأخر المقدمة لغسل الرأس في الذكر على سائر الجسد.

أما القول الثاني، فقد استدل له بجمله من الروايات:

كالخبر المروي عن الرضا (عليه السلام) في قرب الإسناد، وفيه: «ثم أفض على رأسك وسائر جسدك»[٤].

حيث أتى بواو الجمع الدال على عدم الترتيب، إذ الواو للجمع المطلق.

وخبر محمد بن أبي حمزة، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل

(١) الكافي: ج٣ ص٤٤ باب صفة الغسل والوضوء ح٩.

(٢) المستمسك: ج٣ ص٨٠.

(٣) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٦.

(٤) قرب الإسناد: ص١٦٢.

أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده أيجزئه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم»[١].

وصحيح زرارة، وفيه: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله ولا بعد وضوء، وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته»[٢].

وصحيح هشام بن سالم، عن الصادق (عليه السلام): أنه كان بين مكة والمدينة ومعه أم إسماعيل فأصاب من جارية له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: «إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك». ففعلت ذلك فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها فلما كان من قابل انتهى أبو عبد الله (عليه السلام) إلى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل: أي موضع هذا؟ قال لها: «هذا الموضع الذي أحبط الله فيه حجك عام أول»[٣].

ورواية الدعائم: «ويغسل عند غسل الفرج ما كان به من لطخ، ثم يمر الماء على الجسد كله»[٤].

---

(١) الكافي: ج٣ ص٤٤ باب صفة الغسل والوضوء ح٧.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٣) التهذيب: ج١ ص١٣٤ الباب ٦ في حكم الجنابة ح٦١.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١١٤في ذكر الاغتسال.

إلى غيرها من الروايات التي بهذه المضامين، لكن في دلالتها نظر.

أما خبر قرب الإسناد، فالواو لا تدل على الترتيب، لا أنها تدل على عدم الترتيب، فلا ينافي ما دل على الترتيب إن لم نقل بمقالة الفقيه الهمداني من أن الواو ظاهر في الترتيب.

ورواية محمد، مطلقة قابلة للتقييد.

وصحيحة زرارة، إنما هي في مقام وجوب الاستيعاب فلا ترتبط بالمقام.

وصحيح هشام مضطرب المتن، لماروه في التهذيب عن هشام بن سالم، عن الصادق (عليه السلام) نفس الرواية، إلى أن قال (عليه السلام) فقلت: «اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك، فتستريب مولاتك»[1]، الحديث.

ولذا قال الشيخ بعد الحديث الأول: (قد وهم الراوي فيه واشتبه عليه ... فروى بالعكس)[2] فإنه من البعيد جداً لبعد تكرار القصة مع وحدة الراوي والمروي عنه والقصة.

ورواية الدعائم مطلقة تقيد بما دل على الترتيب، والانصاف أنه لا مجال للذهاب إلى

(١) التهذيب: ج١ ص١٣٤ الباب ٦ في حكم الجنابة ح٦٢.

(٢) التهذيب: ج١ ص١٣٤ الباب ٦ في حكم الجنابة ذيل الحديث ٦١.

وهو أن يغسل الرأس والرقبة أولاً

هذا القول، بعد ضعف دلالة هذه الروايات، وقوة دلالة تلك الروايات، وذهاب المشهور، بل غير النادر إلى القول الأول، فالمتعين هو ما ذكره المتن.

{وهو أن يغسل الرأس والرقبة أولاً} فإن الرقبة ملحقة بالرأس في الحكم، بل في الموضوع، فإن الرأس لها إطلاقات، إطلاق على مواضع نبات الشعر، وإطلاق لما يشمل الوجه، وإطلاق لما يشمل الرقبة، والمراد به هنا الثالث ــ وهذا هو القول الأول ــ كما عن المشهور، بل في الحدائق من غير خلاف يعرف به بين الأصحاب، وعن شرح المفاتيح اتفاق الفقهاء عليه، وعن الغنية دعوى الإجماع عليه، لكن عن الذخيرة والرياض والشيخ عبد الله البحراني الإشكال فيه. والأقوى الأول.

استدل له بظاهر صحيح زرارة: «ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين»[1]، فإن ظاهره أنه لم يغسل الرقبة مع الطرفين.

ومثله في الظهور موثق سماعة: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملأ كفيّه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، وكف بين

(١) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٣.

كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله»[1].

أما القول الثاني: فقد استدل بخروج العنق عن الرأس موضوعاً، وحيث يجب غسله فلا بد من الترتيب بينه وبين الرأس.

وبخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) وفيه: «وتصب الماء على رأسك ثلاث مرات، وتغسل وجهك، وتفيض على جسدك الماء»[2]. فإنه إذا كان الوجه خارجاً كانت الرقبة خارجة بطريق أولى.

وفيه: إن المستشكل يعترف بدخول الوجه في الرأس، فلا بد أن يحمل على أنه تتميم لبيان غسل الرأس، ومثله في الاستدلال والإشكال روايه ابن يقطين: «ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله»[3].

أما ما في الرضوي من قوله: «وقد يروى تصب على الصدر من مد العنق ثم تمسح سائر بدنك بيديك»[4] فلا دلالة فيه على أحد القولين، لإجماله في أن المراد مدّ العنق من فوقة أو من ملاصق

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٨.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٨ الباب ٧١ في الجنب يتمضمض ح٥.

(٣) التهذيب: ج١ ص١٤٢ الباب ٦ في حكم الجنابة ح٩٣.

(٤) فقه الرضا: ص٣ سطر ٣٥.

ثم الطرف الأيمن من البدن، ثم الطرف الأيسر، والأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانياً مع الأيمن، والنصف الأيسر مع الأيسر

الصدر، بل لا يبعد أن يكون الظاهر منه الثاني.

{ثم الطرف الأيمن من البدن ثم الطرف الأيسر و} مع ذلك كله فـ {الأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانياً مع الأيمن، والنصف الأيسر مع الأيسر} كما عن الحلبي الفتوى به، بل الأحوط منه أن يغسله ثانياً بعد الرأس مستقلاً، بمعنى أن لا يقدم غسل الرقبة على تمام غسل الرأس، لكن أمثال هذه الاحتياطات ليست من مقتضى الصناعة، هذا كله تمام الكلام في الرأس والرقبة.

أما الترتيب بين الأيمن والأيسر فهو المشهور بين الفقهاء شهره عظيمة، بل استفاض نقل الإجماع عليه، وعن جماعة الإجماع على عدم الفصل في الترتيب بين الرأس والجانبين وفيما بينهما، وعن الانتصار والذكرى الإجماع على عدم الفصل بين الترتيب في الوضوء، وبينه في أعضاء الغسل.

قال في المستند بعد نقل أدلة المشهور وتضعيفها: (ولأجل ذلك مال جماعة من المتأخرين كشيخنا البهائي، والمجلسي، وصاحبي المدارك والذخيرة، والوافي، وغيرهم إلى الثاني ــ أي عدم الترتيب بين الجانبين ــ وفاقاً للمحكي عن ظاهر طائفة من القدماء، كالصدوقين، والقديمين، وصاحب الإشارة، وهو قوي جداً، وأمر الاحتياط

ظاهر)[١] انتهى.

ومال في المستمسك إلى هذا القول، وكذا مال إليه بعض آخر.

استدل المشهور بجملة من الروايات:

كحسنة زرارة: «ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»[٢].

باعتبار أن الواو ظاهر في الترتيب على قول النحاة، وبالنبوي العامي أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا اغتسل بدأ بالشق الأيمن، ثم الأيسر[٣]، باعتبار انجباره بالشهرة الفتوائية.

وبالمروي عن عمار، عن الصادق (عليه السلام)، وفيه: «ثلاث حفنات على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار»[٤].

وبالرضوي: «وتصب على رأسك ثلاث أكف وعلي جانبك الأيمن مثل ذلك وعلى جانبك الأيسر مثل ذلك»[٥].

(١) المستند: ج١ ص١٢٦ سطر ٢٣.

(٢) الكافي : ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٣.

(٣) صحيح البخاري: ج١ ص٦٩ باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل.

(٤) الفقيه: ج١ ص٥٥ الباب٢٠ في غسل الحيض والنفاس ح١٧.

(٥) فقه الرضا: ص٣ سطر٣٣.

وبما دل على الترتيب في غسل الأموات، بضميمة ما دل على أن غسل الأموات هو غسل الجنابة لخروج النطفة عند الموت، وبقاعدة الاشتغال، وبقاعدة التخيير والتعيين، وبالسيرة القطعية، وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا نسلّم دلالة الواو على الترتيب، ولذا ذهب جمهور النحاة إلى أنه الجمع المطلق.

وقال ابن مالك:

[فاعطف بواو لا حقاً أو سابقاً

في الحكم أو مصاحباً موافقاً](١)

ولذا اعترض على ذلك المحقق في المعتبر، فقال: (اعلم أن الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، أما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك)(٢)، ونقله عنه المدارك وارتضاه.

والنبوي عامي لا يعتمد عليه، ثم إنه لا يدل على الوجوب، لأنه حكاية فعل.

ورواية عمار والرضوي مكتنفتان بما يبطل دلالتهما، لأنه قال في الأولى بعد تلك العبارة: "ثم تمر يدها على جسدها كله"، وقال في الثانية بعد تلك العبارة: "وعلى صدرك ثلاث أكف وعلى الظهر مثل ذلك"، فإن إمرار اليد على الجسد كله لإيصال الماء من دون تقديم الأيمن على الأيسر

(١) شرح الألفية، لابن الناظم: ص٢٠٤.

(٢) المعتبر: ص٤٨ السطر الأخير، في وجوب الترتيب في الغسل.

دليل على عدم وجوب غسل اليمين قبل اليسار، كما أن صب الماء على الصدر والظهر دليل على عدم مراعاة الترتيب.

وأما ما دل على أن غسل الموت غسل الجنابة لا يلازم جريان أحكام غسل الميت على غسل الجنابة، وقاعدتا (الاشتغال) و(التعيين والتخيير) لا مجال لهما بعد وجود الدليل، والسيرة مستندة إلى الاستدلالات المذكورة، هذا كله بالإضافة إلى أدلة غير المشهور، وهي الروايات الكثيرة التي هي بصدد البيان، ومع ذلك لم تشر من قريب ولا بعيد إلى الترتيب المذكور.

كقول الصادق (عليه السلام)، في صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»[١].

وقول الكاظم (عليه السلام) في صحيح يعقوب: «ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله».

وقول أبي الحسن (عليه السلام) في صحيح أحمد: «ثم أفض على رأسك وسائر جسدك»[٢]، إلى غيرها من الروايات، وكذا ما دل على الغسل تحت المطر، وما دل على مسح اللمعة إذا بقيت من دون أن يذكر فيها وجوب إعادة الأيسر إذا كانت في الجانب الأيمن، وكذا ما

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥٠٥ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح١٦.

والسرّة والعورة يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن، ونصفهما الأيسر مع الأيسر، والأولى أن يغسل تمامهما مع كل من الطرفين، والترتيب المذكور شرط واقعي، فلو عكس ولو جهلاً أو سهلاً بطل،

دل على أمر الإمام الصادق (عليه السلام) جاريته باغتسال جسدها، إلى غير ذلك، فالقول بالترتيب ليس إلا لأجل ذهاب المشهور بعد عدم تمامية دليل دال على ذلك، فمن اعتمد المشهور قال به، ومن رجع إلى الأدلة لم يكن له مستند في ذلك، وسبيل الاحتياط واضح.

{والسرة والعورة يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن، ونصفهما الأيسر مع الأيسر} وذلك لأنهما داخلان في الترتيب الذي ذهب إليه المشهور. {والأولى أن يغسل تمامهما مع كل من الطرفين} لاحتمال أن تكونا داخلتين في هذا الجانب أو ذلك الجانب. {والترتيب المذكور شرط واقعي} سواء عند من يرى ترتيب الرأس على الجانبين فقط، أو عند من يرى ترتيب الجانبين أحدهما على الآخر أيضاً، وإنما كان الترتيب شرطاً واقعياً، لأن الظاهر من الأدلة أن الأحكام مرتبة على الموضوعات بما هي هي، لا بما أنها معلومة، فإذا لم يأت بالحكم على الوجه المأمور به لم يكن مجزياً.

{فلو عكس} عكساً مطلقاً، أو في الجملة، كما لو ترك بعض رأسه قبل طرفه الأيمن مثلاً {ولو جهلاً أو سهواً} بل ما إذا كان عمداً {بطل} لأصالة عدم الإجزاء إلا في مورد دل الدليل على الإجزاء، والمتيقن من دليل الرفع المؤاخذة، وإن لم يكن يستبعد

عمومه، كما هو ظاهر إطلاقه، وقد ذكرنا الكلام حوله في بعض مباحث هذا الكتاب.

أما مرسلة الفقيه في الخاتم: «فليدوره في الوضوء ويحوله عند الغسل»[١].

وقال الصادق (عليه السلام): «إن نسيت حتى تقوم من الصلاة فلا آمرك أن تعيد»[٢].

فلا بد أن يراد به نسيان أنه حوّله أم لا؟ فالمحل من قاعدة الفراغ، أو يقال بعدم وجوب استيعاب الغسل، كما تقدم الكلام حوله.

{ولا يجب البدأة بالأعلى في كل عضو} فلو بدأ بالأسفل أو الأوسط صح كما هو المشهور، بل عن ظاهر المهذب البارع الإجماع عليه، وفي المستند قال: (ظاهر عبارات الأصحاب عدم وجوب الابتداء بالأعلى)[٣] انتهى.

خلافاً لبعض، حيث أوجب الابتداء بالأعلى، ويدل على المشهور الإطلاقات، وأصالة عدم الاشتراط، وروايات اللمعة، كصحيح ابن

---

(١) الفقيه: ج١ ص٣١ الباب ١٠ في حد الوضوء ح١٩.

(٢) الفقيه: ج١ ص٣١ الباب ١٠ في حد الوضوء ح٢٠.

(٣) المستند: ج١ ص١٢٦ سطر ٢٤.

سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «اغتسل أبي من الجنابة فقيل له قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء؟ فقال له (عليه السلام): ما كان عليك لو سكت، ثم مسح تلك اللمعة بيده»[١].

وعن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اغتسل من جنابة فإذا لمعة من جسده لم يصبها ماء، فأخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس»[٢]، إلى غيرهما.

ولا يستشكل في هذه الروايات بالمنافاة لمقام العصمة، إذ من المحتمل أن يكون المعصوم غسل كاملاً وإنما ظن القائل عدم كماله، ولم يرد المعصوم رد وهمه، لئلا يقول بعد ذلك إنه غسل ناقصاً، وعليه يكون دلالته على المقام ظهور عمله (عليه السلام) في الاكتفاء، كما أن من المحتمل أنا الراوي ظن فراغه (عليه السلام) من الغسل وإن لم يفرغ بعد، وإن طالت المدة، لعدم اشتراط الموالاة في الغسل، كما أنه يمكن أن يكون الإمام فعل ذلك عمداً، لإفادته جواز عدم الترتيب بين الأعلى والأسفل، وعدم المولاة.

أما القول الآخر، فقد استدل له بقوله (عليه السلام): "ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك".

---

(١) الكافي: ج٣ ص٤٥ باب صفة الغسل والوضوء ح١٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٧٠ الباب٣٠ من أبواب الجنابة ح١.

ولا الأعلى فالأعلى، ولا الموالاة العرفية بمعنى التتابع، ولا بمعنى عدم الجفاف، فلو غسل رأسه ورقبته في أول النهار، والأيمن في وسطه، والأيسر في آخره صح.

وما دل على الصب على المنكب الأيمن والأيسر، وفيه: إنه لا دلالة في الخبرين، إذ الخبر الأول مذيل بقوله (عليه السلام): "وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته"، مما يدل على أن المناط مس الماء لا أكثر من ذلك، والخبر الثاني لا يدل على لزوم الأعلى، وإلا لزم بيان الأعلى في الرأس، هذا بالإضافة إلى قوة الإطلاقات الواردة في مقام البيان، مما أنه لو كان لزم الأعلى لزم التنبيه عليه قطعاً.

{ولا الأعلى فالأعلى} للإطلاقات، وأخبار اللمعة، فما عن الذكرى من استحباب غسل الأعلى فالأعلى: (لأنه أقرب إلى التحفظ من النسيان لأن الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك)[1]، انتهى. لا يخفى ما فيه.

{ولا الموالاة العرفية بمعنى التتابع، ولا بمعنى عدم الجفاف، فلو غسل رأسه ورقبته في أول النهار، والأيمن في وسطه، والأيسر في آخره صح} في الجواهر من غير خلاف، بل ادعى عليه الإجماع جماعة، كما هو ظاهر آخرين، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإطلاقات خبر أم إسماعيل.

---

(١) الذكري: ص١٠٥ سطر ٣٢.

وكذا لا تجب الموالاة في أجزاء عضو واحد، ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء

وخبر اليماني المروي عن الصادق (عليه السلام): «أن علياً (عليه السلام) لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة، ويغسل سائر جسده عند الصلاة»[1].

وصحيح حريز، وفيه قال (عليه السلام): «وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك» قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: «نعم»[2].

وأخبار اللمعة، ومن ذلك كله تعرف جواز الإبطاء أكثر من ذلك، كما لو عصى و لم يصل فاغتسل رأسه في يوم وجسمه في يوم آخر، أو فعل ذلك دون عصيان كما في الصبي، أو الحائض، والنفساء، إذا قلنا بصحة غسل الجنابة منهما، أو نحو ذلك.

{وكذا لا تجب الموالاة في أجزاء عضو واحد} كما إذا غسل جزءً من الرأس صباحاً، وغسل البقية ظهراً، وذلك لإطلاق النص والفتوى، وخصوص أخبار اللمعة. {ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء

(١) الكافي: ج٣ ص٤٤ باب صفة الغسل والوضوء ح٨.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٧٢ الباب ٤٢ في وجوب الموالاة ح٣.

من أحد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء، فإن كان في الأيسر كفاه ذلك، وإن كان في الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب، ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب.

من أحد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء، فإن كان في الأيسر كفاه ذلك، وإن كان في الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب} لإطلاق الأدلة، وأخبار اللمعة التي منها صحيح زرارة، قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة؟ فقال: «إذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه وإن كان استيقن رجع وأعاد عليه الماء ما لم يصب بلة»[1].

وإطلاق هذا الخبر يقيد بما دل على الترتيب، لحكومة ذاك على هذا الخبر، فتأمل.

نعم من ذهب إلى عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين لا يجب على رأيه غسل الطرف الأيسر بعد غسل اللمعة، وبناءً على ما تقدم لا يختص الكلام بمن ترك لمعة نسياناً، بل الحكم كذلك لو تركها عمداً أو نحو ذلك. {ولو اشتبه ذلك الجزء} المتروك {وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب} وذلك للعلم الإجمالي، اللهم إلا إذا

(١) الكافي: ج٣ ص٣٣ باب الشك في الوضوء ذيل ح٢.

قلنا بجريان قاعدة التجاوز في الطهارات، كما لم نستبعده، وكان الشك في أثناء الغسل، فشك في أنه ترك الجزء من العضو السابق أو اللاحق الذي هو مشغول به.

{الثانية: الارتماس، وهو غمس تمام البدن في الماء} بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى عليه الإجماع جماعه كثيرة، ويدل عليه مستفيض النصوص كما في المستند وغيره، كصحيح زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك»[(١)].

وفي حسنة الحلبي: «إذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله»[(٢)].

وفي روايته الأخرى[(٣)]: «ارتمس» بدل «اغتمس».

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة فيخرج يجزئه ذلك من غسله؟ قال (عليه السلام): «نعم»[(٤)]

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) الفقيه: ج١ ص٤٨ الباب ١٩في صفة غسل الجنابة ح١٣.

(٣) الوسائل: ج١ ص٥٠٥ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح١٥.

(٤) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٥.

دفعة واحدة عرفية

وعن الدعائم، قالوا (عليهم السلام) في الجنب: «يرتمس في الماء وهو ينوي الطهر، ويأتي على ما ذكرناه أنه قد طهر»[1].

ثم اللازم أن يكون الارتماس {دفعة واحدة عرفية} لا إشكال في أن ظاهر النص والفتوى أن يكون المغتسل تحت الماء بجميعه، لا أن يكون بعضه تحت الماء دون بعض، فإذا لم يكن مجموعه تحت الماء لم يصدق ارتماسة وانغماسة واحدة، هذا، إن لو لم تكن هناك في النص قرينة المقابلة مع الغسل الترتيبي.

أما مع المقابلة فربما يشك في أن المراد بالارتماسة الواحدة ما ذكر، أو المراد ما يقابل غسل الأعضاء الثلاثة، فلا يلزم كون المجموع تحت الماء في وقت واحدة، وعلى هذا فالمحتملات في المسألة ستة:

الأول: لزوم أن يكون المجموع تحت الماء.

الثاني: عدم لزوم ذلك، وعلى كل إما أنه يشترط أن يكون النزول دفعياً، أو يكفى النزول التدريجي، وعلى جواز التدريجي فالنزول قد يكون بطيئاً، وقد يكون سريعاً، الظاهر عندي كفاية النزول التدريجي مع عدم اشتراط أن يكون المجموع تحت الماء، فلو خرج جزء منه من الماء قبل دخول الجزء الأخير كفى، وذلك لصدق الارتماسة الواحدة والانغماسة الواردة في النص على ذلك، فإن من

---

(١) دعائم الاسلام: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

واللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد، وإن كان غمسه على التدريج، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف،

يدخل في الماء تدريجاً حتى يغمر الماء رأسه يصدق عليه أنه ارتمس في الماء، ولو كان نزوله تدريجاً، ولو خرج يده مثلاً من الماء حال استيعاب الماء لرأسه وسائر جسده.

هذا، لكن المشهور اعتبار الدفعة بمعنى عدم جواز التأني، واستدلوا لذلك بأنه وصف الارتماس في النص بالواحدة، والمراد بالواحدة غير المجزأة، وحيث إن الواحدة الحقيقية غير معقولة لا بد وأن تحمل الوحدة على العرفية، بحيث يكون الارتماس غير مجزء في نظر العرف.

وفيه: إن قرينة المقابلة مع الغسل الترتيبي تأبى حمل الوحدة على غير المجزأة، بل ظاهرها الواحدة في قبال التعدد، وعليه يجوز التأني، كما أن المشهور اعتبار استيعاب الماء للبدن بمجموعه، واستدلوا لذلك بعدم صدق الارتماسة الواحدة إذا خرج بعض البدن قبل دخول آخر جزء منه، وفيه: إنه لا يشك العرف أنه يصدق لمن غطس في الماء أنه ارتمس في الماء، وإن خرجت يده مثلاً قبل دخول آخر جزء من رأسه.

ومما ذكرناه يظهر وجه النظر في قول المصنف: {واللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد، وإن كان غمسة على التدريج، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف} وما ادعاه

كما إذا خرجت رجله أو دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله، ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء، بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى

في المستمسك من عدم خلاف ظاهر محل نظر، إذ جملة من الفقهاء لم يتعرضوا لهذه الجهة أصلاً، فإن أراد أنه لم يصرح أحدهم بجواز ذلك فيشمل من لم يذكر المسألة أصلاً صح لكنه لا ينفع، وإن أراد أن كلامهم يشعر بالاتفاق، فهو محل نظر، بل منع، فتحصل أن الذي نستظهره من النصوص كفاية صدق الارتماس وإن كان تدريجاً بطيئاً، وإن خرج جزء من جسده قبل دخول جزء أخير.

{كما إذا خرجت رجله أو دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء، أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله} هذا مضافاً إلى أنه لو سلم لزوم كون مجموعه تحت الماء لم يضر ذلك دخول رجله في الطين، لصدق الارتماسة الواحدة، ولا يضره عدم استيعاب الماء للبدن دفعة واحدة، لما عرفت من عدم اشتراطه.

{ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء، بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى} كما هو المشهور، وذلك لصدق الارتماس عرفاً ولغةً، خلافاً لما ذهب إليه بعض المتأخرين من اشتراط خروج جميع البدن، فلا يصح الارتماس إذا كان بعض بدنه داخل الماء، ولا شاهد له من النص واللغة والعرف، واستظهر صاحب المستند اعتبار خروج الرأس والرقبة، قال: (بل الأحوط خروج بعض آخر أيضاً

بل لوكان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرك بدنه كفى على الأقوى

حتى يصدق عرفاً أنه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك)[١].

أقول: لا إشكال في صدق الارتماس عرفاً بخروج الرأس فقط، بل المناط كفاية كونه بجميعه داخل الماء ثم يحرك نفسه بقصد الغسل، وقد ادعى النراقي في محكي المعتمد صحة الغسل، وإن لم يخرج شيء من الأعضاء، وكذا المحكي عن مقتصر ابن فهد.

قال في المستمسك: (فما عن الكفاية والغنائم وغيرهما من التأمل في ذلك ضعيف)[٢].

{بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرّك بدنه كفى على الأقوى} وهل يشترط التحريك أم لا؟ احتمالان: من أنه ذكر في بعض الأخبار الجريان وهو يحصل بإجراء الماء، كما يحصل بإجراء البدن على الماء، فلا بد من التحريك، بالإضافة إلى أن الغسل يلزم أن يكون فعلاً، وبدون التحريك لا يتحقق الفعل الاختياري، ومن أن في بعض الروايات "إذا مس جلدك الماء"، الدال على كفاية المس الحاصل بدون التحريك، والجمع بين الجريان والمس يوجب حمل الأول على الثاني أظهر في مفاده من الأول، والمكث داخل الماء أيضاً

---

(١) المستند: ج١ ص١٢٧ سطر ٢٦.

(٢) المستمسك: ج٣ ص٨٨.

ولو تيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعادة،

فعل وجودي صادر منه باختياره، وبناء ذلك على بقاء الأكوان وعدم بقاء الأكوإن، لا وجه له بعد كون مبنى الشرع على فهم العرف، لا على الدقة، القول هو الأقرب، وإن كان الاحتياط يقتضي التحريك، كما ذهب إليه المتن.

{ولو تيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعادة} كما عن العلامة في المنتهى، ووالده، والدروس، والذكرى، والبيان، أو يكتفي بغسله مطلقاً، كما عن القواعد، أو يفصل بين طول الزمان، كالأول وبين قصره كالثاني، كما عن المحقق الثاني، أو يقال بإجراء حكم الترتيب عليه، فإن كان في الرأس غسله ثم غسل الجانبين، وإن كان في الأيمن غسله ثم الأيسر، وإن كان في الأيسر اكتفى بغسل ذلك الجزء، احتمالات.

استدل للأول: بأن ظاهر النصوص انغسال البدن جميعاً بالارتماس و لم يحصل، والكل ينتفي بانتفاء الجزء.

واستدل للثاني: بصدق غسل الجميع عرفاً وإن لم يصدق حقيقة، وبصدق صحيحة: زرارة "كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته". فإذا أمسه الماء بعد الارتماس كفى، وبأخبار اللعمة الشاملة للمقام، وبأن الغسل الارتماسي في حكم الغسل الترتيبي، كما ذهب إليه بعض العلماء، وبالمناط.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ اللازم غسل الجميع إلا المقدار الذي لا يضر بصدق غسل الجميع، وعند ذاك لا

ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط، ويجب تخليل الشعر إذا شك في وصول الماء إلى البشرة التي تحته، ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمندوبة.

يحتاج إلى مسحه، وصحيحة زرارة ظاهر في الغسل الترتيبي، فتأمل.

وكذا أخبار اللمعة، ولا دليل على أن الغسل الارتماسي في حكم الغسل الترتيبي، والمناط يحتاج إلى القطع، وهو مفقود في المقام.

{و} عليه فما ذهب إليه المصنف من أنه {لا يكفي غسل ذلك الجزء فقط} هو الأقرب {ويجب تخليل الشعر إذا شك في وصول الماء إلى البشرة التي تحته} لوجوب اليقين بغسل جميع الجسد، وبدون التخليل لا يحصل اليقين.

نعم هذا إذا كان الشك عقلائياً، وإلاّ فالماء يتسرب إلى أعماق الشعر إذا لم يكن هناك مانع، فالشك فيه من قبيل الوسوسة، ولذا لم يذكره النص في المقام.

{ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمندوبة} كما هو المشهور، بل عن الذكرى أنه لم يفرق أحد في ذلك، بين غسل الجنابة وغيره، ويدل على الوحدة بالإضافة إلى أنه لو كان حقيقة واحدة عرفاً، فبين مزاياها في مورد فهم العرف وحدة المزايا في كل الأفراد، ولذا يقال بوحدة المزايا في أبواب الطهارة، والصلاة، والصيام، والحج، وغيرها، إلا فيما خرج بالدليل، وورود الإشارة إلى وحدة الحقيقة في بعض الموارد

نعم في غسل الجنابة لا يجب الوضوء، بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال؛ كما سيأتي إن شاء الله.

الخاصة التي يستفاد منها وحدة الحقيقة بالمناط، كرواية الحلبي عن الصادق (عليه السلام) حيث قال: «غسل الجنابة والحيض واحد».

وحيث ورد في غسل الميت أنه "لأجل جنابته"، بل قوله (عليه السلام) في بعض روايات الارتماس "أجزأه ذلك في غسله" أنه أحد فردي الغسل، لا أنه شيء آخر يكفي عن الغسل.

نعم ربما حكي التوقف عن المنتهى في إلحاق غير الجنابة بها في كفاية الارتماسية، كما حكي الإشكال في كفايتها في باب غسل الميت، لكن الظاهر ما ذكر المشهور.

{نعم في غسل الجنابة لا يجب الوضوء، بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال كما سيأتي إن شاء الله} ويأتي وجهه.

(مسألة ـــ ١): الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسي.

(مسألة ـــ ١): {الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسي} كما ذكره جمع من العلماء المتأخرين. واستدلوا لذلك بأمور:

الأول: الأسوة، فإن الوارد عنهم (عليهم السلام) أنهم كانوا يغتسلون ترتيباً، وقد قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «الغسل بصاع»[1]. مما يدل على أنه تحديد للترتيبي.

الثاني: الأمر بالغسل الترتيبي، وأقل الأمر الاستحباب، بخلاف الارتماسي فلا أمر به، وإنما دل الدليل على كفايته.

الثالث: قوله (عليه السلام) في الغسل الارتماسي أنه "يجزأه ذلك من غسله"، مما ظاهره أنه بدل، مثل قوله تعالى: **﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيا مِنَ الآخِرَةِ﴾**[2] ومن المعلوم أن المبدل منه أفضل. وفي الكل ما لا يخفى، إذ الغالب في أغسالهم (عليهم السلام) الواصلة إلينا فقد الماء الكثير، أو صعوبة استعماله، فلا دليل في فعلهم على الأفضلية، والأمر في مقام بيان الواجب شرعاً أو شرطاً، فلا دلالة فيه على الأفضلية، وقوله (عليه السلام): "يجزأه" لأنه كان المتعارف الترتيبي، فبيّن (عليه السلام) أن الارتماسي أيضاً مجزئ.

بل يمكن القول بأن الارتماسي أفضل من جهة اشتماله على

(١) الجعفريات: ص٢٢ باب صفة غسل النبي.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٨.

تنظيف أكثر، والتنظيف هو حكمة إيجاب الغسل، كما يظهر من النص والفتوى، بل لعله هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «ولا تقع في البئر، ولا تفسد على القوم ماءهم»[1]، حيث إنه (عليه السلام) عدل عن الارتماسي إلى الترتيبي للخوف من إفساد الماء، مما يشعر أفضلية الوقوع في البئر لو لم يكن هذا الخوف، فتأمل.

(١) الكافي: ج٣ ص٦٥ باب الوقت الذي يوجب التيمم ح٩.

(مسألة ــ ٢): قد يتعين الارتماسي كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبي، وقد يتعين الترتيبي كما في يوم الصوم الواجب وحال الإحرام، وكذا إذا كان الماء للغير و لم يرض بالارتماس فيه.

(مسألة ــ ٢): {قد يتعين الارتماسي كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبي} فإن الترتيبي متعذر لضيق الوقت فيتعين الفرد الثاني من الواجب المخير، كما هو الحال في كل واجب مخير، ثم إنه إن كان الوقت ضيقاً وأتى بالترتيبي مما فوّت الصلاة أو الصوم، فإن أتى بالغسل بقصد الأمر المتعلق به الآن بطل، لأنه لا أمر به، وإن أتى به لا على وجه التقييد لا يبعد صحته، للملاك ونحوه، وسيأتي للمسألة مزيد توضيح إن شاء الله.

{وقد يتعين الترتيبي كما في يوم الصوم الواجب} وذلك لبطلان الصوم بالارتماس، فلا قربة بالمحرم، وسيأتي تفصيل الكلام في صحة الغسل وبطلانه لو خالف وارتمس عالماً عامداً، أو جاهلاً، أو ما أشبه. {وحال الإحرام} لحرمة الارتماس في حال الإحرام {وكذا إذا كان الماء للغير و لم يرض بالارتماس فيه} ومنه يعرف ما إذا لم يرض بالغسل الترتيبي منه، أو كان هناك محذور آخر في الترتيبي، أو الارتماسي، كما لو كان الارتماسي يوجب المرض، أو كان الترتيبي يوجب البطء الذي يسبب إدراك الأعداء له وقتله مثلاً، إلى غيرها من الأمثلة.

(مسألة ــ ٣): يجوز في الترتيبي أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الإرتماس، بل لو ارتمس في الماء ثلاث مرات، مرة بقصد غسل الرأس، ومرة بقصد غسل الأيمن، ومرة بقصد الأيسر كفى،

(مسألة ــ ٣): {يجوز في الترتيبي أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس} بلا خلاف ولا إشكال إلا من المستند، وجه المشهور إطلاقات أدلة الغسل الشاملة للارتماس، وخصوص قوله (عليه السلام): «كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته»[1]، وقوله (عليه السلام): «ما جرى عليه الماء فقد طهر»[2] أو «فقد أجزأه»[3] أو نحو ذلك، مما يدل على أن المعيار إيصال الماء، ووجه المستند الأوامر الواردة في الأدلة بصب الماء على الأعضاء، وفيه: إن المتفاهم من ذلك عرفاً أنه لأجل كونه الطريق المتعارف في الغسل.

{بل لو ارتمس في الماء ثلاث مرات، مرة بقصد غسل الرأس، ومرة بقصد غسل الأيمن، ومرة بقصد الأيسر كفى} لتحقق جريان الماء ونحوه مما هو معيار الحكم، بالإضافة إلى إطلاق الأدلة كما عرفت.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح١.

(٣) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٣.

وكذا لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات، أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرّك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، وخرج بقصد الأيسر، ويجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس، والبقية بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس، وبعضه الآخر بامرار اليد.

{وكذا لو حرّك بدنه تحت الماء ثلاث مرات} لتحقق الجريان المذكور، بل قد عرفت الإشكال في لزوم تحريك البدن، وعليه فلو توقف تحت الماء قاصداً غسل الرأس، ثم الأيمن، ثم الأيسر، كفى.

{أو قصد بالارتماس} حال الدخول في الماء {غسل الرأس وحرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن وخرج} من الماء {بقصد الأيسر} حيث يتحقق التحريك الغسلي في كل الأعضاء الثلاثة.

{و} مما تقدم من إطلاق وأدلة المس والجري تعرف وجه قول المصنف: {يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس والبقية بالترتيب} سواء كان الواحد رأساً، أو الأيمن، أو الأيسر {بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس، وبعضه الآخر بإمرار اليد} والله سبحانه العالم.

(مسألة ــ ٤): الغسل الارتماسي يتصور على وجهين:
أحدهما: أن يقصد الغسل بأول جزء دخل في الماء، وهكذا إلى الآخر، فيكون حاصلاً على وجه التدريج.
والثاني: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، وحينئذ يكون آنياً

(مسألة ــ ٤): {الغسل الارتماسي يتصور على وجهين}

{أحدهما: أن يقصد الغسل بأول جزء دخل في الماء وهكذا} ثم الثاني ثم الثالث {إلى الآخر، فيكون حاصلاً على وجه التدريج} وهذا هو المنسوب إلى المشهور، فيحصل كل غسل سابق بوصوله إلى الماء مشروطاً بالشرط المتأخر، وهو وصول بقية الأجزاء اللاحقة، فلو انقطع في الأثناء لم يصل الغسل حتى بالنسبة إلى الأجزاء التي غمرها الماء، كحال سائر العبادات مثل الصلاة والصوم، فالشرط ثلاثة: البلل، والتمام، والقصد، فلو لم يحصل التمام أو القصد لم يحصل الغسل، ومثله لو قصد الغسل بخروجه من الماء، بأن قصد تدريجية حصول الغسل من أول جزء خارج من الماء، ثم الجزء الثاني، ثم الثالث، وهكذا.

{والثاني: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه وحينئذ يكون آنياً}. وهناك وجه ثالث: وهو الوجه الثاني بإضافة توقف استيلاء الماء على جميع الأجزاء بالتخليل ونحوه، بأن يقصد الغسل حين استيلاء الماء ثم يخلل شعره تحت الماء.

وكلاهما صحيح، ويختلف باعتبار القصد ولو لم يقصد أحد الوجهين صح أيضاً، وانصرف إلى

ثم إنه لا فرق في الوجه الأول الذي ذكره المصنف بين كون التدريج على نحو الدفعة بمراعاة الفورية، الفورية العرفية في الغمس، أو على نحو البطء بغير فورية عرفية، فالأقسام أربعة:

الأول: الغسل التدريجي الدفعي.

الثاني: التدريجي غير الدفعي.

الثالث: الغسل الاستيعابي الآني.

الرابع: الاستيعابي غير الآني، وقد ذكر المصنف منها الأول والثالث، واختار الحدائق صحة الثاني، واختار الجواهر وتبعه المستمسك صحة الرابع، والظاهر لدينا صحة كل الأقسام، لصدق الارتماس على كلها.

وعلى هذا فيصح أن ينوي حين الدخول في الماء، ويصح أن ينوي حين استيعاب الماء، ويصح أن ينوي حين الخروج من الماء، ولا يشترط في الاستيعاب الآنية، بل إذا تحقق الاستيلاء بتغطية الماء له، يصح له أن يخلل شعره، أو أن يرفع الحاجب عن بدنه، أو أن ينظف رجله التي صارت في الطين، وقد تقدم عدم اعتبار الفورية في التدريجي.

{وكلاهما} بل كل منهما {صحيح، ويختلف باعتبار القصد، ولو لم يقصد أحد الوجهين} أو الوجوه {صح أيضاً، وانصرف إلى

التدريجي.

التدريجي} لأنه أسبق وجوداً، وكل تكليف له مصداقان أو مصاديق نوى المكلف إتيانه، ثم أتى بهما، أو بها أجمع، حصل التكليف بأول مصداق منه، فإذا قال المولى: أعط ديناراً للفقير، فأعطى ديناراً لزيد أولاً، وديناراً لعمرو ثانياً، تحققت الإطاعة بإعطائه الدينار لزيد، كما هو واضح.

ثم إنه لا يشترط خروج جزء عن الماء في صورة الغسل الاستيعابي، سواء في الآني أو التدريجي، وإن ذكره بعض الفقهاء، وذلك لعدم كون ذلك دخيلاً في مفهوم الإرتماس لا لغة ولا شرعاً، كما أنه قد سبق أنه في الاستيعابي لا يشترط مقارنة جميع الأجزاء تحت الماء، فلو ارتمس وفي حال تغطية الماء لرأسه خرج جزء من جسده صح، لعدم منافاته لمفهوم الارتماس.

(مسألة ــ ٥): يشترط في كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله فلو كان نجساً طهّره أولاً

(مسألة ــ ٥): {يشترط في كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله، فلوكان نجساً طهّره أولاً} في المسألة أقوال:

الأول: ما ذكره المصنف، وهو الذي ذهب إليه المشهور.

الثاني: اشتراط صحة الغسل بطهارة كل الأعضاء قبل الغسل، فلو كان باطن رجله نجساً لم يصح غسل رأسه، وهو المحكي عن الهداية، وسلار، وابني حمزة وزهرة، والحلبي، والقواعد، بل من الأول أنه من دين الإمامية، وعن شرح المفاتيح أنه الظاهر من فتاوي الأصحاب، وعن بعض دعوى الإجماع عليه.

الثالث: اشتراط عدم بقاء كل عضو نجساً بعد غسله، فيصح إجراء الماء على العضو النجس بنية الغسل، فيحصل الغسل والغسل معاً، ذهب إليه الجواهر.

الرابع: التفصيل بين الاغتسال في الماء الكثير، وما إذا كان النجس آخر الأعضاء، كباطن الرجل مثلاً، وبين غيرهما، فيكتفي بغسل واحد في الأولين دون غيرهما.

الخامس: صحة الغسل مطلقاً، ولو مع بقاء النجاسة بعد الغسل، كما عن المبسوط.

استدل للأول: بأصالة عدم وجوب غسل العضو وتطهيره، إلا إذا أريد غسله، بل لا مناسبة بين طهارة الرجل مثلاً حين غسل

الرأس، حتى أن في الحدائق ادعى عدم معقولية وجهه في وجوب تقديم غسل كل الأعضاء على غسل أول جزء.

واستدل للثاني: بقاعدة الاشتغال، وباستصحاب الحدث، إذا لم يغسل كل الأعضاء قبل الشروع في الغسل، وبالأخبار الآمرة بغسل الفرج قبل الشروع في الغسل، مثل ما في صحيح حكم بن حكيم: «ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل»[1]. وفي الكل ما لا يخفى.

أما القاعدة فالبراءة محكمة عليها، وأما الاستصحاب فلا وجه له بعد الإتيان بالغسل كاملاً، وأما الأخبار فالمستفاد منها عرفاً أنها إرشادية إلى سهولة تطهير الأعضاء قبل الغسل، فلا يسبب ماء الغسل توسعة النجاسة، والصحيح شاهد على ذلك، فإنه لا يجب إزالة أذى البدن قبل غسل الفرج بلا إشكال، فالترتيب جرى على حالة العرف.

هذا بالإضافة إلى أنه غسل الفرج ليس مطلقاً، بل خاص بصورة نجاسته، فالأمر بإطلاقه محمول على الأولوية، ولذا عن الحلي عد ذلك من الآداب والسنن بغير خلاف، وعن كشف اللثام وجامع المقاصد أنه من باب الأولى قطعاً.

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٧.

ولا يكفي غسل واحد

واستدل للثالث: بأنه لا دليل على التفكيك بين الغسل والغسل، فيصح أن يكون شيء واحد مصداقاً لهما بعنوانين، فإجراء الماء من حيث أنه إزالة للنجاسة غسل، ومن حيث إنه رافع للحدث غسل، وما دل على إزالة النجاسه قبل الغسل محمول على كونه من الآداب، أو على العادة.

واستدل للرابع: بأن الماء الكثير لا ينفعل وإذا كانت النجاسة في آخر الأعضاء لا يضر انفعال الماء، فإنه لا يجري إلى محل آخر حتى ينجسه، وإذا لم ينجس الماء صح الغسل به، والغسل به لعدم المانع من اجتماعهما بخلاف ما إذا تنجس، لأنه لا يصح الغسل بالماء النجس، ولو كانت نجاسته بملاقاة العضو النجس.

واستدل للخامس: بأنه لا دليل على وجوب طهارة أعضاء الغسل، فلو أمكن الغسل بالماء الطاهر بدون طهارة الأعضاء كفى، وما دل على إزالة الأذى، وغسل الفرج إنما هو في صدد بيان الآداب، كما ذكره غير واحد.

هذا، ولكن الأقرب إلى مذاق المتشرعة والمركوز في أذهانهم هو ما ذكره المشهور، وإن كان ما ذهب إليه المبسوط ثم الجواهر له وجه، وقد أطال الفقهاء الكلام حول هذه المسألة، فمن شاء التفصيل فليرجع إلى المطولات.

ومما تقدم تعرف وجه قول المصنف: {ولا يكفي غسل واحد

لرفع الخبث والحدث ــ كما مر في الوضوء ــ ولا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل الشروع في الغسل وإن كان أحوط.

لرفع الخبث والحدث كما مر في الوضوء} فلو فعل ذلك ارتفع خبثه فقط إذا كان الغسل كافياً في رفع الخبث. {ولا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل الشروع في الغسل وإن كان أحوط} ثم إنه على المشهور لا يلزم غسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة قبل غسله، بل يكفي غسل كل جزء قبل غسله، لأن الدليل المتقدم إنما يدل على ذلك، كما هو واضح.

(مسألة ــ ٦): يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء، فلو كان حائل وجب رفعه، ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده، ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمئنان بعدمه بعد الفحص.

(مسألة ــ ٦): {يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء، فلو كان حائل وجب رفعه} وذلك لقاعدة الاشتغال، ووجوب الخروج عن عهدة التكليف بغسل كل الأعضاء، بعد ما تقدم من وجوب غسل الظاهر كله، ويدل عليه أيضاً صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا؟ كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه»[1]. وقد تقدم الكلام في هذه المسألة فراجع.

{ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده} لاستصحاب بقائه {ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمئنان بعدمه بعد الفحص} وقد تقدم الكلام في هذه المسأله في بحث الوضوء فراجع.

---

(١) الكافي: ج٣ ص٤٤ باب صفة الغسل والوضوء ح٦.

(مسألة ــ ٧): إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله، على خلاف ما مر في غسل النجاسات، حيث قلنا بعدم وجوب غسله، والفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك في تنجسه، بخلافه هنا حيث أن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ.

(مسألة ــ ٧): {إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله على خلاف ما مر في غسل النجاسات حيث قلنا بعدم وجوب غسله} في باب النجاسة {والفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك في تنجسه} لأن الباطن لا يتنجس، فإذا شك في أنه هل هو باطن أم ظاهر كان شكاً في تنجسه، إذا لم يكن أصل موضوعي فالأصل عدم تنجسه {بخلافه هنا حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ} إذ المقام من باب العنوان والمحصل، فإن المأمور به هو الطهارة المعنوية المترتبة على غسل الأعضاء.

وقد قرر في الأصول وجوب الاحتياط في الشك في المحصل، لأنه مكلف بالعنوان، ولايعلم حصول العنوان بدون الاحتياط.

وكذا قالوا في باب الوضوء، وربما فرق بين الوضوء بأنه من قبيل الأقل والأكثر، لأنه سبحانه قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُمْ﴾[1]

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

نعم لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشك في أنه صار ظاهراً أم لا؟ فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملاً بالاستصحاب.

وبين الغسل بأنه من قبيل العنوان والمحصل لقوله سبحانه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1] لكن الظاهر أن كلا المقامين من باب الأقل والأكثر، لأن الطهارة مفسرة في الأحاديث بالأعمال المخصوصة، بل لو قلنا بأنها من باب العنوان والمحصل جرت البراءة أيضاً، لأن المحصل مذكور في الشرع، فإذا شك في زيادته على المقدار المعلوم جرت البراءة، فتأمل.

{نعم لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشك في أنه صار ظاهراً أم لا، فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملاً بالاستصحاب} وذلك لاستصحاب بقائه باطناً.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(مسألة ــ ٨): ما مر من أنه لا يعتبر الموالاة في الغسل الترتيبي إنما هو فيما عدا غسل المستحاضة، والمسلوس، والمبطون، فإنه يجب فيه المبادرة إليه، وإلى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث.

(مسألة ــ ٨): {ما مر من أنه لا يعتبر الموالاة في الغسل الترتيبي إنما هو فيما عدا غسل المستحاضة والمسلوس والمبطون، فإنه يجب فيه المبادرة إليه} بناءً على أن الحدث في أثناء الغسل يبطل ما سبق، فإذا لم يجدده لم يصح غسله، أما بناءً على عدم إبطال الحدث، فلا وجه لوجوب المبادرة فيكون حاله حال من يحدث في وسط الغسل عمداً، وسيأتي الكلام حول هذه المسألة.

{وإلى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث} فيما كانت له فترة كما هو ظاهر المتن، إذ الواجب في ذي الفترة أن تكون صلاته وطهارته في الفترة، ولا منافاة بين عدم وجوب المبادرة في الترتيب، فيما إذا لم يكن محذور خارجي، وبين وجوب المبادرة إذا كان هناك محذور خارجي، لأن العنوان الثانوي يغيّر الحكم، ومثل ذلك ما لو نذر الموالاة وقلنا بانعقاد نذره لجهة رجحان ذاتي أو عرضي.

نعم في دائم الحدث الذي لا فترة له، إن قلنا بلزوم الإتيان بالطهارة والصلاة مع حدث أقل للمناط لزم الموالاة، وإن لم نقل بذلك جاز عدم المبادرة، وقد تقدم الكلام حول هذه المسألة.

(مسألة ــ ٩): {يجوز الغسل تحت المطر وتحت الميزاب} بلا إشكال ولا خلاف، بل يظهر منهم الإجماع عليه، وذلك لإطلاقات أدلة الغسل الترتيبي، ولا خصوصية للصب على البدن، بل ما ذكر في الروايات من الصب إنما هو لأجل كونه الطريق المتعارف، هذا بالإضافة إلى بعض الروايات الخاصة، كصحيح علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل تصيبه الجنابة، ولا يقدر على الماء، فيصيبه المطر، أيجزيه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال (عليه السلام): «إن غسله أجزأه وإلا تيمم»[1].

وخبره الآخر: عن الرجل الجنب هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده، وهو يقدر على ماء سوى ذلك؟ فقال (عليه السلام): «إذا غسله اغتسالة بالماء أجزأه ذلك»[2].

وخبر محمد بن أبي حمزة عن الصادق (عليه السلام) في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده، أيجزؤه ذلك من الغسل؟ قال (عليه السلام): «نعم»[3].

وفي الرضوي: «كل ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهر

(١) الوسائل : ج١ ص٥٠٤ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح١١.

(٢) الفقيه: ج١ ص١٤ الباب ١ في المياه ح٢٧.

(٣) الكافي: ج٣ ص٤٤ باب صفة الغسل والوضوء ح٧.

ترتيباً لا ارتماساً.

به ــ إلى أن قال:ــ إلا الماء القراح أو التراب أو ماء المطر»[١].

ثم اللازم أن يكون الغسل بالمطر {ترتيباً لا ارتماساً} أما كفاية الترتيب فلا إشكال. وأما الارتماس فقد اختلفوا فيه، فمنهم من أجازه كالشيخ والعلامة والشهيدين وغيرهم، ومنهم من منعه كالحلي والمعتبر وغيرهما. استدل الأولون بصدق الارتماس في الأمطار الغزيزة، ومنع الآخرون حصول الارتماس، لكن الظاهر الأول، إذ لا وجه للمنع عن الصدق بعد شهادة العرف، وإن أريد المنع مع تسليم الصدق، فمنعه أوضح.

نعم ربما يقال بصحة الغسل تحت المطر بدون ترتيب، وإن لم يحصل ارتماس، وذلك لإطلاق الأدلة العامة، مثل صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»[٢]. وقوله (عليه السلام): «ثم افض على رأسك وجسدك»[٣] وغيرهما، وإطلاق الأدلة الخاصة، وهي روايات الغسل تحت المطر، لكن فيه: إن أدلة الترتيب حاكمة على كلتا الطائفتين، خصوصاً مع قوله (عليه السلام): "إن كان يغسله اغتساله الماء".

(١) فقه الرضا: ص٥ سطر ٢٥.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١٢٣ الباب ٧٤ في وجوب الترتيب في غسل الجنابة ح١.

نعم إذا كان نهر كبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضاً، إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء.

{نعم إذا كان نهر كبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضاً إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء} مما استوعب الماء جميع جسده، أو مما يكون كالارتماس في الماء، كما تقدم في صور الارتماس، ومنه: يظهر أن نفيه الارتماس تحت المطر والميزاب كان لأجل عدم تحقق موضوعه عنده، لا لأجل إشكال في الحكم إذا صدق الموضوع.

(مسألة ــ ١٠): يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس في الأثناء، وبالعكس، لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على النحو الآخر.

(مسألة ــ ١٠): {يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس في الأثناء} في المستمسك علله بإطلاق الأدلة، لكن فيه: إن ظاهر الأدلة حصول كل جزء من الغسل بغسل جزء من أجزاء البدن، فإذا غسل رأسه مثلاً حصل جزء من الغسل، فالغسل الارتماسي لا يقع لفرض أنه إنما شرع لغسل تمام البدن لا لغسل بعض أجزائه.

نعم إن فهم من أدلة الترتيب أن المجموع دخيل في التأثير حتى أنه إذا لم يأت ببعض لم يقع شيء أصلاً، أمثال الصلاة، صح ما ذكره، لكنه خلاف المستفاد من الأدلة عرفاً، اللهم إلا أن يريد ارتماس بقية الأعضاء، بأن يأتي بها بقصد الترتيب بنحو الارتماس، فإنه لا إشكال في صحته لكنه خلاف ظاهر المتن.

{وبالعكس} لأن ظاهر الأدلة أنه ما دام لم يحصل شيء، فإذا شرع في الارتماس لكنه لم يكمله صح له أن يعدل إلى الترتيب، لكن هذا في الحقيقة ليس عدولاً في الأثناء، إذ لم يحصل شيء أصلا {لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على النحو الآخر} لا بمعنى الغسل المركب من الترتيب والارتماس، إذ لم يرد في الشرعية مثل هذا الغسل، واحتمال الكفاية للمناط، ولما دل من أنه إذا مس جلده الماء كفاه، وأنه إذا غسل من قرنه إلى قدمه صح غسله، وقد تحقق ذلك

بالمركب، مردود، بأن المقيد لم يبق الإطلاق على حاله، والمناط غير مقطوع به.

(مسألة ــ ١١): إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الأكبر

(مسألة ــ ١١): {إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن} لإطلاق أدلة الارتماس وشرط طهارة البدن، لأنه إذا كان نجساً تنجس الماء وقد شرط طهارة ماء الغسل، لكن بناءً على ما يراه المصنف من صحة ورود النجس على القليل في باب الطهارة، كما ذكره في باب التطهير في المركن، كانت القاعدة صحة الغسل، حتى مع نجاسة البدن. فتأمل.

أما الاغتسال فيه ترتيباً بنحو الارتماس، فإنه يشكل من جهة صيرورة الماء مستعملاً بعد غسل أو جزء فيه {لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الأكبر} ولا ينفع توالي الغسلات في الترتيبي بسرعة ــ كما احتمل ــ إذ الاستعمال حاصل بغسل الجزء الأول طالت المدة أو قصرت.

ثم إنه ربما أشكل في الارتماس في الماء القليل، أو غسل بعض البدن فيه ترتيباً، ونسب القول بالمنع إلى المقنعة، واستدل له الشيخ في التهذيب: بــ (أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد)[1] واستدل له الذكرى

(١) التهذيب: ج١ ص١٤٩ الباب ٦ في حكم النجاسة ذيل الحديث ١١٥.

فبناءً على الإشكال فيه

بالرواية بأن: (الارتماس في الجاري وفيما زاد على الكر من الواقف ولا فيما قلّ)[١].

وبالمروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا يبولن أحدكم بالماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة»[٢].

كما ربما استدل له أيضاً بالجنب الذي أصاب البئر في الطريق، حيث قال (عليه السلام): «لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم»[٣].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا دليل على نجاسة بدن الجنب بما هو جنب، والروايتان مع ضعف السند محمولتان على الكراهة بالقرائن الداخلية والخارجية، والإفساد يراد به تلويثه كما هو الظاهر لا تنجيسه، فإنه مخالف لأدلة اعتصام البئر، بل لم يظهر أن المقنعة منع ذلك، إذ ظاهر عبارته الكراهة، فإنه قال: (فإنه لا ينبغي له أن يرتمس في الماء الراكد، فإنه إن كان قليلاً أفسده، وإن كان كثيراً خالف السنة بالاغتسال فيه)[٤].

وكيف كان {فبناءً على الإشكال فيه} كما تقدم في مبحث المياه

---

(١) الذكرى: ص١٠٢ سطر ٢٨ في أحكام الغسل.

(٢) الذكرى: ص١٠٢ سطر ٣٠ في أحكام الغسل.

(٣) الكافي: ج٣ ص٦٥ باب الوقت الذي يوجب التيمم ح٩.

(٤) المقنعة: ص٦ في الجنابة السطر ٣٥.

يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك، وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، وأما إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك.

نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد، واغتسل فيه مراراً عديدة،

{يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك} وإن جاز استعماله في التطهير والشرب ونحوهما.

{وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه} لصدق المستعمل عليه حينئذ، إلاّ إذا كان المقدار الراجع قليلاً جداً بحيث كان مستهلكاً، فإنه لا يوجب صدق المستعمل، لما دل من عدم البأس بالقطرات الساقطة من البدن في الإناء.

{وأما إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك} لما تقدم من أن أدلة المستعمل خاص بالقليل، فلا تشمل الكثير، كراً كان أو جارياً أو غيرهما، وقد قام على ذلك إجماعهم، كما ادعاه غير واحد.

{نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد، واغتسل فيه مراراً عديدة} وذلك لأن بعض أجزاء الكر الساقطة من البدن ماء مستعمل، فالغسل فيه يقتضي الغسل بالماء المركب من المستعمل ومن غير المستعمل، كما إذا غسل بعض بدنه بالمستعمل وبعض بدنه بغير المستعمل، وليس كذلك إذا كان الماء أكثر من الكر، إذ الكر العاصم يستهلك المستعمل من القطرات هذا غاية ما

لكن الأقوى كما مر جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل.

يقال في توجيه كلام المصنف، وفرقه بين الكر والأكثر من الكر، ولذا قال "مراراً عديدة" إذ الغسل مرة ومرتين لا يوجب تبعيض الماء بأن يكون بعضه مستعملاً وبعضه غير مستعمل، وفيه ما لا يخفى.

{لكن الأقوى كما مر جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل} مطلقاً، كما مر الكلام فيه مفصلاً في مبحث المياه.

نعم الظاهر الكراهة بالنسبة إلى مطلق الماء الدائم للأدلة.

(مسألة ــ ١٢): يشترط في صحة الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء، من النية، واستدامتها إلى الفراغ، وإطلاق الماء،

(مسألة ــ ١٢): {يشترط في صحة الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء، من النية} وقد تقدم في أوائل الفصل وجود النص والإجماع على ذلك، كما قد عرفت في مبحث الوضوء مقومات النية، فلا حاجة إلى تكرارها.

{واستدامتها إلى الفراغ} فإن الظاهر من النص والإجماع لزوم كون كل جزء بالنية، وذلك لا يحصل إلاّ بالاستدامة، حقيقةً أو حكماً، وقد سبق الكلام في ذلك، فلو صدر بعض الفعل منه بدون النية أعاده بما يحصل معه الترتيب، كما سبق.

{وإطلاق الماء} لظاهر الأدلة الدالة على لزوم كون الغسل بالماء، والمضاف ليس بماء، بالإضافة إلى الإجماع المحقق في المسألة.

وما عن الصدوق من جواز الوضوء والغسل بماء الورد، لخبر يونس عن أبي الحسن (عليه السلام) قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة؟ قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك»[1].

وما عن ابن أبي عقيل من إجازته استعمال المضاف مطلقاً ولو كان غير ماء الورد لمطلق الطهارة ولو غير الوضوء وغسل الجنابة لكن

(١) الاستبصار: ج١ ص١٤ الباب ٥ في حكم المياه المضافة ح٢. والكافي: ج٣ ص٧٣ باب النوادر ح١٢.

لا مطلقاً، بل عند عدم الماء المطلق مستدلاً بالرواية السابقة[١].

ورواية عبد الله بن المغيرة، عن بعض الصادقين أنه: «إن لم يقدر على الماء وكان نبيذاً فإني سمعت حريزاً يذكر... أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء»[٢]، لا يضران بالإجماع.

أما الصدوق، فلم يعلم مخالفته، بالإضافة إلى سقوط روايته سنداً، لأن راويها عن يونس، هو محمد بن عيسى، وهو ضعيف في الغاية، حتى قال ابن الوليد أستاذ الصدوق: أجمعت العصابة على ترك العمل بما يرويه، وعدم حجيته دلالة، إذ ليس كل ماء ورد مضاف، بل من الفقهاء المعاصرين من أنكر كونه مضافاً مطلقاً، بل حاله حال ماء السدر والكافور لغسل الميت الذي ليس بمضاف، فهو كماء صب فيه شيء من العطر، ثم لم يعلم أن "ورد" في الرواية بفتح الواو أو بكسرها، فإن ماء الورد هو الماء الذي يرد فيه الحيوانات، فالمراد بالرواية على هذا أن سؤر الحيوان لا بأس بالوضوء والغسل به.

وأما ابن عقيل، فدليله مخدوش سنداً ودلالة، إذ النبيذ هو الماء

---

(١) كما في المختلف: ص٢ سطر ١٠ في الماء القليل وص ١١ سطر ١٧ في الماء المضاف.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١٥ الباب ٦ في الوضوء بنبيذ ح١.

وطهارته، وعدم كونه ماء الغسالة،

المنبوذ فيه التمر، فكانوا في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ينبذون تمرات ثلاث أو أربع في دلو ليغير شيئاً من طعمه، وكان ذلك الماء يبقى على إطلاقه، وقد تقدم الكلام حول هذه المسألة في السابق فراجع.

{وطهارته} نصاً وإجماعاً ففي صحيحة البقباق، حتى انتهى إلى الكلب، فقال (عليه السلام): «رجس نجس لا تتوضأ بفضله»[1].

وفي صحيحة حريز: «إذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضّأ منه»[2].

وفي تفسير النعماني عن علي (عليه السلام): «فإن الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر»[3] إلى غيرها مما تقدم.

{وعدم كونه ماء الغسالة} وقد تقدم الكلام في ذلك، ويدل عليه في الجملة، ففي رواية قال (عليه السلام): «الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه»[4].

وأشباهه، وأما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه ويتوضأ به.

---

(١) الوسائل: ج١ ص١٦٣ الباب ١ من الأسئار ح٤.

(٢) الوسائل: ج١ ص١٠٢ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق ح١.

(٣) البحار: ج٩٠ ص٢٨ تفسير النعماني.

(٤) الوسائل: ج١ ص١٥٥ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف ح١٣.

وعدم الضرر في استعماله

أما إذا كان ماء الغسالة نجساً، فعدم الغسل به واضح {وعدم الضرر في استعماله} ضرراً مسقطاً للتكليف رأساً، كما فيما إذا كان الإضرار حراماً لكونه ضرراً بالغاً، أو ضرراً مجوزاً لعدم الغسل، وإن جاز لكونه غير بالغ، لكنه معتد به، كما ذكروا في باب الصوم وغيره، من أن الضرر قد يسقط التكليف، وقد يجوز تركه.

أما الضرر اليسير، فلا يسقط التكليف لا رخصة ولا عزيمة، ويدل على الحكم النص والإجماع، كصحيحة ابن سرحان، عن الصادق (عليه السلام): في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: «لا يغتسل ويتيمم»[1].

وصحيحة محمد بن مسلم: عن الرجل يجنب في السفر و لم يجد إلا الثلج أو ماءً جامداً؟ فقال (عليه السلام): «هو بمنزلة الضرورة يتيمم»[2]

وصحيحة الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): عن الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش، أيغتسل به أويتيمم؟ فقال (عليه السلام): «بل يتيمم»[3]، إلى غيرها من الروايات الكثيرة، وقد

(١) التهذيب: ج١ ص١٨٥ الباب ٨ في التيمم وأحكامه ح٥.

(٢) الكافي: ج٣ ص٦٧ ــ باب الرجل يصيبه الجنابة ح١. التهذيب: ج١ ص١٩١ في التيمم وأحكامه ح٢٧.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٩٩٧ ــ الباب ٢٥ من أبواب التيمم ح٢.

وإباحته وإباحة ظرفه، وعدم كونه من الذهب والفضة، وإباحة مكان الغسل ومصب مائه،

تقدم الكلام في ذلك، وقد تقدم أن خوف الضرر قائم مقام الضرر، وسيأتي في كتاب الصوم وغيره الإلماع إليه أيضاً.

{وإباحته} بلا إشكال ولا خلاف، فإنه "لا يطاع الله من حيث يعصى"، والحكم على امتناع اجتماع الأمر والنهي واضح.

وأما على جواز الاجتماع، فلأن المنهي عنه مبغوض، والمبغوض لا يكون مقرّباً، بينما يشترط في العبادة أن تكون مقرباً، ولذا أجمع حتى القائلين بالاجتماع على اشتراط الإباحة في المقام.

{وإباحة ظرفه} على التفصيل الذي تقدم في باب الوضوء {وعدم كونه من الذهب الفضة} إجماعاً، ويدل عليه كلما دل على حرمة استعمال آنية الذهب والفضة، كخبر موسى بن بكر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون»[1]، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً.

{وإباحة مكان الغسل ومصب مائه} فيما إذا اتحد العمل الغسلي مع الغصب حتى يكون من باب الاجتماع، فإنه ولو قيل بالاجتماع لم يكن الغسل صحيحاً، لما تقدم من أن المبغوض لا يكون مقرباً، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

ثم إنه لو كان مكان الغسل ومصب مائه مباحاً لكن الغسل

(١) المحاسن: ص٥٨٢ كتاب الماء ح٦٢.

وطهارة البدن، وعدم ضيق الوقت، والترتيب في الترتيبي، وعدم حرمة الارتماس في الارتماسي منه، كيوم الصوم، وحال الإحرام، والمباشرة في حال الاختيار

استلزم التصرف في المغصوب، كما إذا كان جدار الحوض غصباً واستلزم الغسل تحريك الماء بما يسمى تصرفاً في الجدار، كان الغسل باطلاً أيضاً.

{وطهارة البدن} وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الخامسة من هذا الفصل {وعدم ضيق الوقت} سواء كان الوقت ضيقاً عن تحصيل الماء، أو عن استعماله، فإنه مع الضيق ينتقل الأمر إلى التيمم، كما سيأتي في باب التيمم إن شاء الله تعالى.

فإن الشارع قدم الوقت على كل الأجزاء والشرائط إلاّ في فاقد الطهورين، حيث إن المشهور سقوط الصلاة حينئذ.

{والترتيب في الترتيبي} كما تقدم الكلام فيه، وكان مقتضى القاعدة أن يذكر الارتماس في الارتماسي وقد تقدم دليله.

{وعدم حرمة الارتماس في الارتماسي منه} لما تقدم، فإذا حرم {كيوم الصوم وحال الإحرام} بطل الغسل، على التفصيل المذكور في محله، وكان عليه أن يذكر عدم حرمة الترتيب في الترتيبي أيضاً، لأنهما من واد واحد، كما تقدم الكلام في ذلك.

{والمباشرة في حال الاختيار} كما تقدم الكلام في ذلك باب الوضوء.

أما في حال الاضطرار فلا إشكال في لزوم الغسل بالتولية نصاً وإجماعاً، كما في صحيح سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام)... إنه كان وجعاً شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد... قال: «فدعوت الغلمة، فقلت لهم: احملوني فاغسلوني... فحملوني، ووضعوني على خشبات، ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني»[1].

ومثله في الدلالة بالمناط، خبر محمد بن مسكين، عن الصادق (عليه السلام) قال: قيل له إن فلاناً أصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات؟ فقال: «قتلوه، ألا سألوا، ألا يمموه، إن شفاء العيّ السؤال»[2]، ومثله غيره.

{وما عدا الإباحة وعدم كون الظرف من الذهب والفضة وعدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعي} والشرط الواقعي هو الذي استفيد شرطيته من الخطاب، حيث إن التكليف حينئذ أعم من العلم والجهل، إذ الأحكام الشرعية لا تقيد بصورة العلم، إلا إذا كان هناك دليل على التقييد، كالقصر والتمام، والجهر والإخفات، وبعض أحكام الحج وغيرها.

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٨٦ الباب١٧ من أبواب التيمم ح٣.

(٢) الكافي: ج٣ ص٦٨ باب الكسير... ح٥.

لا فرق فيها بين العمد والعلم، والجهل والنسيان، بخلاف المذكورات فإن شرطيتها مقصورة حال العمد والعلم.

وعليه فــ {لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان} والسهو وغيرها، لكن قد تقدم ويأتي صحة الوضوء مع الجهل بالضرر، بل ربما يستشكل في مطلق الجهل والنسيان لحديث الرفع ونحوه، وقد فصلنا الكلام حول ذلك في بعض مباحث الكتاب.

{بخلاف المذكورات، فإن شرطيتها مقصورة حال العمد والعلم} وذلك لأنه ليس هناك خطاب خاص بالشرطية، وإنما استفيد الشرطية من أدلة تحريم هذه الأمور، فحيث إن في موارد هذه الأمر يجتمع الأمور والنهي، ولا مقربية للفعل المنهي عنه نقول بالبطلان، لكن إنما يكون الفعل مبغوضاً إذا كان النهي فعلياً، حيث إن النهي بفعليته وتنجزه يمنع من أن يقع التعبد بمتعلقة، مع وجود ملاك الأمر، إذ التضاد ليس في ملاك الأمر والنهي، بل في الأمر والنهي أنفسهما في مقام الفعلية، فإذا لم يكن فعلياً ومنجزاً للجهل والنسيان ولو كان عن تقصير لم يكن الشيء مبغوصاً فعلاً، حتى يزاحم ملاك الأمر وفعليته، فيقع العمل مقرباً، ومعه يصح، كما فصل في الأصول.

(مسألة ـــ ١٣): إذا خرج من بيته بقصد الحمام والغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول، لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ يقول: اغتسل، فغسله صحيح.

وأما إذا كان غافلاً بالمرة بحيث لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيراً، فغسله ليس بصحيح.

(مسألة ـــ ١٣): {إذا خرج من بيته بقصد الحمام والغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول} أي بالمركوز لا بنحو الإخطار {لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ يقول: اغتسل} لا أنه يتذكر فيقول، بل يجعل المجمل مفصلاً، فإن الداعي عبارة عن الإرادة الإجماليه المتعلقة بالشيء، والإخطار عبارة عن الإرادة التفصيلية المتعلقة بالشيء.

{فغسله صحيح} لأن النية المعتبرة في العبادة والمعاملة هي ما يكون به الفعل ملتفتاً إليه صادراً عن الاختيار، ويكفي في ذلك النية الإجمالية المسماة بالداعي.

{وأما إذا كان غافلاً بالمرة، بحيث لو قيل له: ماتفعل؟ يبقى متحيراً} أو يجيب بعد أن تذكر فوراً {فغسله ليس بصحيح} لأن عدم التذكر يوجب عدم النية، والغسل بدون نية الغسل ليس غسلاً.

نعم ربما يبقى الإنسان متحيراً في الجواب لقسر النفس عن التوجه التفصيلي، وإن كان عمله صادراً عن الإرادة الإجمالية المركوزة في الذهن، ففي هذه الصوره العمل ملتفت إليه واختياري، فيصح غسله أيضاً.

(مسألة ــ ١٤): إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل، وبعد ما خرج شك في أنه اغتسل أم لا يبني على العدم. ولو علم أنه اغتسل لكن شك في أنه على الوجه الصحيح أم لا، يبني على الصحة.

(مسألة ــ ١٤): {إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل وبعد ما خرج شك في أنه اغتسل أم لا؟ يبني على العدم} وذلك لاستصحاب العدم، ولو صلى ثم شك صحت صلاته، لقاعدة الفراغ، وإنما يبني على العدم فيما إذا لم يكن كثير الشك، بحيث كان عليه عدم الاعتناء بشكه، وإلا بنى على أنه اغتسل، كما تقدم مثل ذلك في بعض المباحث السابقة.

{ولو علم أنه اغتسل، لكن شك في أنه على الوجه الصحيح أم لا، يبني على الصحة} لقاعدة الفراغ، لكن لا يبعد أن يستحب له الاتيان بما شك فيه، لما في رواية زرارة: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة؟ فقال (عليه السلام): «إذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه»[1].

(١) الكافي: ج٣ ص٣٣ باب الشك في الوضوء ذيل ح٢.

(مسألة ــ ١٥): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه وأن وظيفته كانت هو التيمم، فإن كان على وجه الداعي يكون صحيحاً، وإن كان على وجه التقييد يكون باطلاً، ولو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته

(مسألة ــ ١٥): {إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه، وأن وظيفته كانت هو التيمم، فإن كان على وجه الداعي} بأن لم يكن الأمر قيداً للموضوع فيكون متعلق إرادته الغسل، وداعيه إلى هذا الغسل أمر المولى {يكون صحيحاً} إذ المعتبر في صحة العمل هو إتيانه بداعي أمره، وتخلف الداعي لا يوجب نقصاً في المأتي به.

إن قلت: الشارع يريد الآن التيمم لا الغسل.

قلت: ملاك الغسل موجود، وإرادة الشارع التيمم لا تنفي ملاك الغسل، والأمر بالشيء لا يقتضي النهي عند ضده.

{وإن كان على وجه التقييد} بأن أخذه في موضوع الإرادة بأن تعلقت إرادته بالغسل المقيد بكونه مأموراً بإتيانه في هذا الوقت، بحيث لولا تقيده بالمطلوبية في هذا الوقت لما أتى به {يكون باطلاً} لأن الغسل في هذا الوقت ليس مأموراً به، فالأمر الذي قصد التقرب به لم يكن موجوداً، وما كان موجوداً لم يقصده، و لم يتقرب به إلى المولى، وقد تقدم مثل هذه المسألة في باب الوضوء.

{ولو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته} فإن لم يصل وكان الوقت واسعاً فتيممه باطل إذا التفت إلى ذلك قطعاً، وإن لم يصل وضاق

ففي صحته وصحة صلاته إشكال.

الوقت إلاّ عن تيمم ثان مثلاً، أو صلى و لم يلتفت {ففي صحته وصحة صلاته إشكال} قيل بالصحة لأن موضوع مشروعية التيمم هو الاعتقاد بالضيق، كما أن موضوع مشروعية التيمم في باب الضرر هو الخوف وإن لم يكن ضرر واقعاً، وقيل بالبطلان، لأن الدليل دل على أن موضوع مشروعية التيمم هو الضيق واقعاً، والأمر الظاهري لا يقتضي الإجزاء، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في باب التيمم إن شاء الله تعالى، وإن كان الأقرب إلى الاستئناس الفقهي هوالأول، والأقرب إلى الصناعة هو الثاني.

(مسألة ــ ١٦): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي فغسله باطل.

وكذا إذا كان بناؤه على النسيئة من غير إحراز رضى الحمامي بذلك،

(مسألة ــ ١٦): {إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي فغسلة باطل} لأن الحمامي لا يرضى بالغسل بدون الأجرة، فيكون تصرفه تصرفاً عدوانياً، فيكون غاصباً، وقد تقدم بطلان عمل الغاصب، فإن رضاية الحمامي إنما هي مقيدة بمن يعطي الأجرة، لكن ربما يقال بأن القصد لا مدخلية له، بل الفعل الخارجي أي الإعطاء، فإذا كان من قصده عدم الإعطاء لكن أعطاه صح، لأن الحمامي راض عن غسل من يعطيه الأجرة لا عن غسل من يقصد إعطاءه الأجرة و لم يعطها، وعليه فإذا كان من قصده الإعطاء ثم لم يعطه كان غسله باطلاً، لعدم رضاية الحمامي عن هذا التصرف، هذا إذا ذهب إلى الحمام بدون معاملة، أما إذا ذهب بمعاملة فعدم إعطاء الأجرة لا توجب بطلان المعاملة، حتى يبطل الغسل إلا إذا كان الإعطاء مقوماً، بل حالها حال ما إذا اشترى شيئاً وهو ينوي عدم إعطاء الثمن، أو لم يعطه خارجاً، فإن ذلك لا يوجب بطلان المعاملة.

{وكذا إذا كان بناؤه على النسيئة من غير إحراز رضى الحمامي بذلك} الظاهر أنه لا يشترط إحراز الرضا في صحة الغسل، وإنما

وإن استرضاه بعد الغسل.

ولو كان بناؤهما على النسيئة ولكن كان بانياً على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام، ففي صحته إشكال.

المعتبر الرضى الخارجي، فإذا كان الحمامي راضياً خارجاً صح غسله، وإن لم يحرز رضاه.

نعم في العكس إذا أحرز رضاه لكنه لم يكن راضياً خارجاً صح غسله، لأن العلم بالغصب شرط في البطلان، فإنه شرط علمي لا شرط واقعي، كما تقدم.

{وإن استرضاه بعد الغسل} لأن الرضا اللاحق لا يوجب انقلاب الفعل عما وقع عليه، فإنه خلاف الأصل، ولا دليل عليه، كما أن عدم الرضا اللاحق لا يوجب الانقلاب، فإن ظن الحمامي أنه إذا اغتسل مجاناً راعاه في المعاملة، أو أقبل الناس عليه، فكان راضياً حالة الغسل، ثم لما تبين له الخلاف غضب، و لم يرض لم يبطل غسله.

{ولو كان بناؤهما على النسيئة ولكن كان بانياً على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام، ففي صحته إشكال} من أن بناءهما على النسية يوجب اشتغال ذمته بالأجرة، والأجرة في الذمة ليست بحرام، فيكون تصرفه تصرفاً مأذوناً فيه، ومن أن بناءه على عدم الإعطاء، أو الإعطاء الحرام الذي هو كعدم الإعطاء، معناه

عدم جعل الأجرة في ذمته، والحمامي لا يرضى بعدم جعل الأجرة في الذمة.

هذا، ولكن الظاهر أن رضى الحمامي دائر مدار الخارج، فإن كان يعطيه الأجرة المحللة بعد ذلك فهو راض، وإن كان بناؤه عدم إعطاء الأجرة، وإلا لم يكن راضياً، كما تقدم في الفرع السابق.

ثم إن بناءه على إعطاء الأجرة المحرمة أو إعطاءها له في الخارج يختلف باختلاف الناس، فمن الناس من يرضى بذلك، لأن مهمته حصول المال كيف كان، ومن الناس من لا يرضى إلا بالحلال، فإذا كان المهم في صحة الغسل رضى الحمامي فهو حاصل فيما إذا كان بناؤه إعطاء الأجرة المحرمة، ثم في حكم عدم إعطاء الأجرة عدم إعطاء بعضها، أو تأخيرها بما لا يرضى الحمامي وما أشبه ذلك.

(مسألة ــ ١٧): إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فيه، لأن صاحب الحطب يستحق عوض حطبه، ولا يصير شريكاً في الماء، ولا صاحب حق فيه.

(مسألة ــ ١٧): {إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فيه، لأن صاحب الحطب يستحق عوض حطبه} فإن الحطب تالف فيشمله دليل من أتلف، ولا يخفى أن هذه العلة لا ترتبط بالمسألة.

{ولا يصير شريكاً في الماء ولا صاحب حق فيه} لعدم الدليل على شيء من الأمرين، فإن أجزاء النار لا تدخل في الماء، وإن كان قيل بذلك، لكنه إذا سلم فهو عقلي لا عرفي، ومبنى الشرع على العرفيات، بل إنه قد تحقق في العلم الحديث أن النار تسبب سرعة الحركة الموجب للحرارة.

ثم إنه لا فرق في عدم حق صاحب الحطب بين أن يكون الحمامي غاصباً، أو تبانياً، أو لا على ذلك، بأن يكون منه الماء، ومن الآخر الحطب، ويكونا شريكين في الأجرة، ثم رفض الحمامي إعطاءه بعض الأجرة، اللهم إلا أن يقال إنه يكون بذلك ذا حق في الماء، فيشمله دليل «لا يتوى حق امرء مسلم»[1].

(١) العوالي: ج١ ص٣١٥ ح٣٦.

(مسألة ــ ١٨): الغسل في حوض المدرسة لغير أهله مشكل، بل غير صحيح

(مسألة ــ ١٨): {الغسل في حوض المدرسة} وما أشبه المدرسة {لغير أهله مشكل} من جهة أن الوقف ليس لهم، ووجه الصحة أنه إذا لم يكن مزاحماً مع أهل المدرسة لم يكن وجه لبطلانه، لأن الوقف يمنع المزاحم لا غير المزاحم، ولذا تصح إقامة الفاتحة والاحتفال وما أشبه في المساجد والحسينيات، مع أنها وقفت للصلاة والزائرين، فإن المركوز في أذهان الواقفين هو هذا، وإن كان لفظ الخاص خاصاً، والمركوز في أذهان الواقفين يؤخذ به، ولذا قالوا بتبديل الوقف إلى مكان آخر، أو ما أشبه، في صورة الخراب ونحوه.

نعم إذا صرح الواقف بالعدم لم يجز، لأنه من التصرف المحرم، لدليل "إن الوقوف على ما يقفها أهلها"، ولذا جرت سيرة المتشرعة على التصرفات غير المزاحمة في الأوقاف، وهذا هو الأقرب، وإن قال المصنف: {بل غير صحيح}. نعم إذا منع المتولي بطل، وذلك لأن بيده الإجازة والمنع، فإن الواقف يجعل بعض الأشياء مقيدة لا يحق للمتولي التجاوز عنها، مثل ما إذا خصص غرف المدرسة بالقسم الخاص من الطلاب، فإنه لا يحق للمتولي أن يسكن غير ذلك القسم فيها، كما أنه يجعل بعض الأشياء مطلقة وفيها يكون إجازة المتولي ومنعه معياراً للحل والحرمة لأنه هو معنى التولية، فالقول بأنه إن أذن الواقف لم يكن للمتولي المنع، وإن لم يأذن لم يكن له الإجازة في غير مورده.

بل وكذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفية أو الإباحة.

{بل وكذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفية أو الإباحة} وذلك لأصالة عدم عموم الوقف، لكن فيه: أن الظاهر من الوقف جواز كل تصرف من الموقوف عليهم، مما هو من شأنهم وشأنه، إلا أن يثبت المنع، فجواز التصرف لا يحتاج إلى الدليل، بل منعه يحتاج إلى الدليل، وهذا هو الأقوى، كما صرح بذلك بعض المعلقين، ومثل هذه المسألة بكلا شقيها استفادة غير أهل المدرسة من الحوض بالتطهير، ومن المرحاض بالتخلي وما أشبه ذلك، واستفادة أهل المدرسة بالتطهير عن الأوساخ في الحوض، كما أن من هذه المسألة يعرف حال سائر الأوقاف، وسائر الاستفادات من أهلها وغير أهلها.

(مسألة ــ ١٩): الماء الذي يسبلونه يشكل الوضوء والغسل منه إلا مع العلم بعموم الإذن.

(مسألة ــ ١٩): {الماء الذي يسبلونه} في مثل مراقد الأئمة (عليهم السلام) في الجرار وما أشبه {يشكل الوضوء والغسل} والتطهير عن الخبث وما أشبه {منه} لأن ظاهره كونه سبيلاً لأجل الشرب وما أشبه، كصنع الزوار الشاي ونحوه.

{إلاّ مع العلم بعموم الإذن} كما في الأنانيب المسبلة التي لا يضر الشاربين كل ما يؤخذ من الماء، فإن الظاهر عموم الإذن في المورد المذكور، ولو شك في العموم وعدمه، فالمرجع هو المركوز في الذهن، فإن كانت مزاحمة لم يجز، وإلاّ جاز.

(مسألة ــ ٢٠): الغسل بالمئزر الغصبي باطل.

(مسألة ــ ٢٠): {الغسل بالمئزر الغصبي باطل} لاتحاد الغسل مع التصرف في المئزر، "ولا يطاع الله من حيث يعصى"، كما تقدم مثله.

نعم إذا لم يستلزم الغسل التصرف في المئزر، كما إذا كان خفيفاً يصل الماء إلى ما تحته، واغتسل بالوقوف في الماء لا بالحركة صح الغسل.

(مسألة ــ ٢١): ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس، وكذا أجرة تسخينه إذا احتاج إليه، على زوجها على الأظهر لأنه يعد جزءً من نفقتها.

(مسألة ــ ٢١): {ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس، وكذا أجرة تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر} كما ذهب إليه غير واحد من الفقهاء، وذلك لإطلاق النفقة الواردة في الكتاب والسنة والفتاوى، ومن المعلوم أن نفقة كل قوم تختلف حسب عقائدهم وعاداتهم، فلا يقال إن الغسل من الأمور الدينية، ومتصرف النفقة الأمور الدنيوية، وقال بعض بعدم الوجوب، لأن المنصوص من النفقة الإطعام والكسوة والسكنى، والتعدي منها إلى غيرها إنما يكون بالإضافة إلى ما يتعلق بالمعاش دون المعاد، واختاره السيد الحكيم[1]، خلافاً لمن وجدتهم من المعلقين، كالسادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم، فسكتوا على المتن، وفرق بعض بين الغسل الذي سببه الزوج بالجماع ونحوه فنفقة الغسل عليه، وبين الغسل الذي لم يسببه الزوج كالحيض ونحوه فليست النفقة عليه، وفي كليها نظر {لأنه يعد جزءً من نفقتها} عرفاً.

---

(١) في المستمسك: ج٣ ص١٠٨.

(مسألة ــ ٢٢): إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان أو صوم غيره، أو في حال الإحرام ارتماساً نسياناً، لا يبطل صومه ولا غسله، وإن كان متعمداً بطلا معاً،

(مسألة ــ ٢٢): {إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان، أو صوم غيره، أو في حال الإحرام ارتماساً نسياناً لا يبطل صومه} بلا إشكال ولا خلاف، لأن مفطرية الارتماس ــ على القول بها ــ خاصة بالعامد ومن بحكمه، فالجاهل القاصر، والناسي للموضوع أو الحكم، قصوراً لا يبطل ارتماسه.

وأما الإحرام فلا يبطل أصلاً، لأن تحريم تغطية الرأس في الإحرام نفسي كغيره من محرمات الإحرام، فلا يلزم من فعله البطلان.

{ولا غسله} بلا إشكال ولا خلاف، لأن بطلان الغسل إنما يكون إذا كان الارتماس حراماً، لأن الحرام لا يتقرب به، أما إذا لم يكن حراماً فعلاً، لجهل معذور فيه، أو نسياناً، فلا وجه للبطلان {وإن كان متعمداً بطلا معاً} في غير صورة جواز إبطال الصوم، وإلا بطل الصوم فقط.

أما البطلان، لأن الغسل الارتماسي في حال الصيام حرام، فالغسل مبطل لإبطال الارتماس للصيام، وباطل لأنه لا يتقرب بالحرام.

وأما إذا كان الصوم جائز الإبطال، كالمندوب، والواجب

ولكن لا يبطل إحرامه، وإن كان آثماً، وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله وهو في صوم رمضان مشكل، لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً، فخروجه من الماء أيضاً حرام، كمكثه تحت الماء، بل يمكن أن يقال إن الارتماس فعل واحد مركب من الغمس

الموسع، فالصوم باطل للارتماس، لكن الغسل ليس بباطل، لأنه لم يكن حراماً حتى يكون باطلاً.

{ولكن لا يبطل إحرامه، وإن كان آثماً} لما عرفت من أن فعل محرمات الإحرام لا يبطل الإحرام.

{و} لكن {ربما يقال} بالتفصيل بين نية الغسل حال الرمس وتحت الماء، وبين نيته حال الخروج، بالبطلان في الأول دون الثاني فـــ {لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله} لأن الخروج ليس بارتماس، كما أن المكث ليس بارتماس، وإذا لم يحرم المكث والخروج صح الغسل.

{وهو في صوم رمضان مشكل، لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً، فخروجه من الماء أيضاً حرام كـــ} ما أن {مكثه تحت الماء} حرام أيضاً، والنهي عن الخروج وإن لم يكن فعلياً إلا أن ملاك النهي موجود فيكون مبغوضاً، والشيء المبغوض لا يمكن التقرب به، بل إذا أمكن التخلص عن الارتماس بدون الخروج، كما لو غطى رأسه بزجاج ونحوه كان خروجه منهياً عنه فعلاً أيضاً.

{بل يمكن أن يقال إن الارتماس فعل واحد مركب من الغمس

والخروج فكله حرام، وعليه يشكل في غير شهر رمضان أيضاً.

نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح.

والخروج فكله حرام} فيكون الخروج أيضاً حراماً بالنهي، لا بالملاك، وهذا بالنظر العرفي ليس ببعيد، وإن كان بالنظر الدقي ليس كذلك، ولذا إنما تجب عليه كفارة واحدة، وإن قلنا بتكرر الكفارة بتكرر المفطر، فحاله حال الزنا الذي يكون الإدخال والإبقاء والإخراج كلها فعلاً واحداً عرفاً، فعقابه واحد أيضاً، وعليه لا فرق في الإبطال بين النية حالة الغمس، أو حالة المكث، أو حالة الخروج.

{وعليه يشكل في غير شهر رمضان أيضاً} لأنه إلى حين الخروج كله محرم واحد، بخلاف ما إذا قلنا إن الارتماس خاص بالغمس، لأن المفطر بعد المفطر لا يكون حراماً في غير شهر رمضان، فتأمل.

{نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح} وذلك لأنه لا يقع الخروج حينئذ حراماً لسبقه بالتوبة فيصح الغسل، لكن هل تسقط التوبة مبغوضية الحرام إن كان لا بد منه بعد التوبة؟ فيه نظر، فهو مثل ما إذا دخل على لبن الغير الموجب لخرابه ثم تاب، وكان خروجه أيضاً موجباً لخراب بعض آخر من اللبن، فإن الفعل مبغوض وإن لم يكن منهياً عنه الآن، فتأمل.

فصل

في مستحبات غسل الجنابة

وهي أمور:

أحدها: الاستبراء من المني بالبول قبل الغُسل.

فصل

في مستحبات غسل الجنابة

{وهي أمور:}

{أحدها: الاستبراء من المني بالبول قبل الغُسل} كما هو المشهور، خلافاً للمبسوط، والاستبصار، والمراسم، والوسيلة،

والغنية، فقالوا بالوجوب، وتبعهم الحدائق.

استدل القائلون بالوجوب بقاعدة الاشتغال، وبالاحتياط، وبمحافظة الغُسل من أن يطرء عليه ما يزيله، وبالأخبار الدالة على وجوب الغُسل مع وجود البلل المشتبه بعده لو لم يستبرئ، وبجملة من الأخبار:

مثل صحيحة البزنطي، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن غُسل الجنابة؟ قال: «تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء»[1].

ورواية أحمد بن هلال: سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: «إن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»[2].

والرضوي: «فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المني في إحليلك، وإن جهدت و لم تقدر على البول فلا

---

(١) الاستبصار: ج١ ص١٢٣ الباب٧٤ في وجوب الترتيب في غسل الجنابة ح١.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١٢٠ الباب٧٢ في وجوب الاستبراء من الجنابة ح٩.

شيء عليك، وتنظف موضع الأذى منك»[1].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الاشتغال محكوم بالبراءة، والاحتياط لا وجه له بعد وجود الدليل، والمزيل الطارئ ليس بمانع عقلاً ولا شرعاً، وأخبار إعادة الغسل دليل على صحة الغسل، والأخبار الخاصة ظاهرها الإرشاد بالقرائن الداخلية والخارجية، والتي منها المروي عن الجعفريات، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول مخافة أن يتردد بقية المني فيكون منه داء لا دواء له»[2].

والمروي عن الباقر (عليه السلام): «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللاً فقد انتقض غسله»[3].

وفي الرسالة الذهبية: قال (عليه السلام): «ثم انهض للبول إذا فرغت ــ أي من الجماع ــ من ساعتك شيئاً، فإنك تأمن الحصاة بإذن الله تعالى، ثم اغتسل»[4].

وفي الجعفريات: باسناده عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)،

(١) فقه الرضا: ص٣ سطر ٣٢.

(٢) الجعفريات: ص٢١ باب الرجل يبول فيخرج منه المني.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب٧٢ في وجوب الاستبراء من الجنابة ح٤.

(٤) البحار: ج٥٩ ص٣٢٧ الرسالة الذهبية.

قال: وكثيراً ما كنت أسمع أبي يقول: «يعجبني إذا أجنب الرجل أن يفصل بين غسله ببول، فإنه أحرى أن لا يبقى منه شيء»[1].

هذا بالإضافة إلى الأخبار المتواترة التي ظاهرها التخيير بين البول وعدمه، كرواية معاوية قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً؟ قال: «إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ، وإن كان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل»[2]، إلى غيرها.

ثم ظاهر النص والفتوى كون استحباب البول إنما هو في الجنابة بالمني، أما الجنابة بالإدخال، أو الإدخال فيه، أو فيها، فلا استحباب للاستبراء بالبول لهم، خلافاً لما يحكى عن الذخيرة من إطلاق الاستحباب، لعموم بعض الروايات، ولاحتمال أن يترل ولم يطلع، أو احتبس شيء في المجاري وإن لم يترل، وفيهما ما لا يخفى، إذ لا إطلاق بعد ظهور جملة من الروايات في أن الحكمة إخراج بقية المني، وسائر الروايات منصرفة إلى ذلك، واحتمال الإنزال والاحتباس لا يكون منشأ الاستحباب.

(١) الجعفريات: ص٢١ باب الرجل يبول فيخرج منه المني.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٩ باب٧٢ في وجوب الاستبراء من الجنابة ح٥.

ثم الظاهر أن البول مستحب بعد المني وإن لم يغسل، كما إنه مستحب بعد المني وإن غسل بلا بول للحكمة والمناط، ولكن لم يظهر استحبابه مرتين، مرة بعد المني ومرة قبل غسله.

ولو علم بأنه ليس شيء في المجرى، فهل يستحب البول أم لا؟ احتمالان، من الحكمة، ومن الإطلاق، والثاني أقرب، لأن الحكم ليس معلقاً بالعلم، وكثيراً ما يخطئ القاطع.

وإطلاق جملة من الأدلة يعطي الاستحباب بالنسبة إلى المرأة أيضاً، فما عن المشهور من اختصاص الحكم بالرجل للانصراف، ولعدم العلة فيها، لا وجه له.

{الثاني: غَسل اليدين ثلاثاً إلى المرفقين، أو إلى نصف الذراع، أو إلى الزندين} فإنه لا خلاف في عدم وجوب الغَسل المذكور، ويدل على عدم الوجوب صحيح زرارة، كما أشار إليه الجواهر والمستمسك، ويدل على استحباب التعدد كاستحباب كل واحد من الحدود المذكورة جملة من الروايات:

كصحيحة الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) قال: سُئل كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: «واحدة من حدث البول، واثنتان من الغائط، وثلاث من الجنابة»[1].

(١) الاستبصار: ج١ ص٥٠ الباب٣٠ في غَسل اليدين.. ح١.

وفي رواية الفقيه، عن الصادق (عليه السلام): «اغسل يدك من البول مرة، ومن الغائط مرتين، ومن الجنابة ثلاثاً»[١].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن غُسل الجنابة؟ فقال: «تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك»[٢].

وموثقة أبي بصير، قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن غسل الجنابة؟ فقال: «تصب على يديك الماء فتغسل كفيك، ثم تدخل يدك»[٣].

وفي الرضوي: «وتغسل يديك إلى المفصل ثلاثاً قبل أن تدخلها الإناء»[٤].

وفي رواية يونس: «اغسل يديه ــ أي الميت ــ ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع»[٥].

---

(١) الفقيه: ج١ ص٢٩ الباب١٠ في حد الوضوء ح٤.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح١.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٨ الباب٧١ في الجنب هل عليه مضمضة ح٥.

(٤) فقه الرضا: ص٣ سطر٣٣.

(٥) الوسائل: ج١ ص٥٢٨ الباب٤٤ من أبواب الجنابة ح١.

من غير فرق بين الارتماس والترتيب.

وفي موثق سماعة، عن الصادق (عليه السلام): «إذا أصاب الرجل جنابة، فأراد الغسل، فليفرغ على كفيه، وليغسلهما دون المرفق»[١]، بناءً على أن المراد به نصف الذراع.

وفي صحيحة يعقوب بن يقطين، قال أبو الحسن (عليه السلام): «يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء»[٢].

ومثلها في الدلالة صحيحة أحمد[٣].

والجمع بين هذه الطوائف تقتضي استحباب الغَسل إلى الزند، وأفضلية الغَسل إلى نصف الذراع، والأفضل منه الغَسل إلى المرفق، والظاهر عدم الفرق بين الغَسل من فوق، أو من الأصابع، أو الوسط، للإطلاق ووحدة المناط، كما أن الظاهر تأتي الاستحباب بالمرة والمرتين، فليس الاستحباب خاصاً بالثلاث، وذلك لإطلاق الأدلة، وقد حقق في محله عدم جريان قاعدة الإطلاق والتقييد في الروايات.

{من غير فرق بين الارتماس والترتيب} وذلك لإطلاق جملة من النصوص، كصحاح زرارة، ومحمد بن مسلم، وحكم بن حكيم، وغيرها، خلافاً لظاهر الشرايع، حيث خصه بصورة الاغتسال

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٤٤ من أبواب الجنابة ح٨.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥١٥ الباب ٣٤ من أبواب الجنابة ح١.

(٣) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٦.

بالاغتراف، وكأنه لظهور بعض النصوص في الأمر بغَسلهما قبل غمسهما في الإناء، لكنك خبير بأن المطلقات لا تقيد بذلك، ومنه يعلم أنه لا فرق في الترتيب بين كونه بالماء القليل، أو في مثل الكر، والنهر، والبحر.

وهل الغَسل مستحب حتى إذا غسلها قبل الغُسل لأكل أو ما أشبه، أم خاص بما إذا لم يغسلها قبلاً، ظاهر بعض النصوص الثاني، لكن إطلاق جملة من النصوص يعطي الأول، وهو الأقرب، والظاهر من الإطلاق عدم اختصاص الحكم بالرجل، ولا بكون الجنابة بالمني، ولا بكون اليد باشرت الجنابة، وهل يستحب غَسل اليد إذا لم يتمكن من الغُسل وأراد التيمم؟ الظاهر ذلك، لإطلاق بعض الأدلة، وتعذر الغُسل لا يسري إلى سقوط استحباب غَسل اليد.

{الثالث: المضمضة والاستنشاق بعد غَسل اليدين ثلاث مرات، ويكفي مرة أيضاً} بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع قائم على عدم الوجوب، ويدل على أصل الاستحباب صحيحة زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غُسل الجنابة؟ فقال: «تبدأ فتغسل كفيك، ثم تفرغ بيمينك على شمالك، فتغسل فرجك ومرافقك، ثم تمضمض، واستنشق، ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى

قدميك»[1]، ومثلها غيرها.

ويدل على عدم الوجوب رواية الصدوق، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال في غسل الجنابة: «إن شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل، وليس بواجب، لأن الغُسل على ما ظهر لا على ما بطن»[2]، ومثلها غيرها.

أما استحباب الثلاث، فلما في الرضوي: «وقد نروي أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً، ويروى مرة يجزيه ـــ وقال ـــ الأفضل الثلاثة وإن لم يفعل فغسله تام»[3]، والظاهر استحباب تقديم غَسل اليدين على المضمضه، وهي على الاستنشاق، لصحيحة زرارة المتقدمة، ولعطف الاستنشاق على المضمضة بالواو الذي ادعى بعض الفقهاء ظهوره في الترتيب.

ثم لا فرق في الاستحباب بين الجنابة بالمني أو بغيره، كما لا فرق بين الرجل والمرأة، ومن فعل ذلك قبل الغُسل بمدة ثم أراد الغُسل وغيره، إلى غير ذلك مما تقدم شبيهه في بعض المستحبات السابقة، كل ذلك للإطلاق، ولا يبعد أن تكون المرتان أفضل من المرة،

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) علل الشرايع: ج١ ص١٨٧ الباب٢٠٨ في العلة التي من أجلها تجب المضمضة .. ح٢.

(٣) فقه الرضا: ص٣ ـــ السطر ما قبل الأخير.

للمناط المستفاد من استحباب ثلاث مرات، كما أن الظاهر عدم الارتباط بين هذه المستحبات، فلو فعل بعضها دون بعض أتى بالمستحب بالنسبة إلى ما أتى به.

{الرابع: أن يكون ماؤه في الترتيبي بمقدار صاع، وهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال} بالإجماع المتواتر في كلماتهم، ويدل على عدم الوجوب الروايات المستفيضة الدالة على كفاية مثل الدهن وما جرى والمس ـــ كما تقدم جملة منها ـــ كما يدل على التحديد المذكور جملة من الروايات:

كصحيحة زرارة، عن الباقر (عليه السلام) قال: «من انفرد بالغُسل وحده فلا بد له من صاع»[1].

وفي صحيحته الأخرى عنه (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتوضأ بمد ويغتسل بصاع، والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال»[2].

وفي جملة من الرويات: «أتوجبون عليه الحد والرجم ولا

(١) الوسائل: ج١ ص٥١٠ الباب٣١ من أبواب الجنابة ح١.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١٢١ الباب٧٣ في مقدار الماء ح٢.

توجبون عليه صاعاً من الماء»[١]، إلى غيرها من الروايات، وقد تقدم التحديد المذكور للصاع في الوضوء.

ثم إنهم اختلفوا في أن الصاع هل هو غاية الاستحباب، فلا ينبغي الاقتصار عليه، كما عن المشهور، أو أنه أول مراتبه، فتستحب الزيادة عليه، كما عن الوسيلة، والمهذب، والمنتهى، بل عنه الإجماع عليه، وعن المعتبر نفي الخلاف فيه عندنا، احتمالان.

استدل الأولون بمرسل الفقيه، قال (عليه السلام): «الوضوء مد والغُسل صاع، وسيأتي أقوام بعدي يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتي، والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس»[٢].

والظاهر الثاني، لفتوى الفقيه، وادعاء مثل المحقق والعلامة نفي الخلاف والإجماع، ولذا تبعهم الجواهر وغيره، والحديث لا دلالة فيه علي نفي الاستحباب، بل على من يرى عدم كفاية الصاع.

نعم لا بد وأن يقيد بعدم الإسراف، كما عن الذكرى، والظاهر أن المراد كون ماء الغُسل بما له من المقدمات بصاع، فغَسل الكفين، والفرج، والمضمضة، والاستنشاق منه، وصحيحة الفضلاء الآتية تدل على أن ماء غَسل الفرج من الصاع.

---

(١) السرائر: ص١٩ سطر٢٨.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٣ الباب٧ في مقدار الماء للوضوء ح٢.

نعم إذا كان في بدنه أذى يحتاج إلى ماء كثير كان خارجاً عن الصاع.

ثم إنه يأتي الاستحباب بالأقل من الصاع إذا كان للإنسان شريك في غسله، سواء كانت زوجته أو غيرها، وذلك لجملة من الروايات:

كصحيحة الفضلاء، عن الصادقين (عليهما السلام) قالا: «توضأ رسول الله (صلى الله عيه وآله) بمد واغتسل بصاع، ثم قال (عليه السلام): اغتسل هو وزوجته بخمسة أمداد من إناء واحد» قال زرارة: فقلت له كيف صنع هو؟ قال: «بدأ هو فضرب بيده بالماء قبلها، وأنقى فرجه، ثم ضربت فأنقت فرجها، ثم أفاض هو، وأفاضت هي على نفسها حتى فرغا، فكان الذي اغتسل به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاثة أمداد، والذي اغتسلت به مدين، وإنما اجزأ عنهما لأنهما اشتركا جميعاً، ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع»[1].

وصحيح معاوية قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يغتسل بصاع، وإذا كان معه

(١) التهذيب: ج١ ص٣٧٠ الباب١٧ في الأغسال وكيفية... ح٢٣.

الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستظهار.

بعض نسائه يغتسل بصاع ومد»[١]، ومثلهما غيرهما، ومن الفقهاء من ذهب إلى الاكتفاء بصاع ومد، إذا كان مع الإنسان زوجته، لا في كل مشترك، وظاهر صحيح الفضلاء الإطلاق، كما لا يخفى.

ثم إن الصاع في زماننا هذا يقارب ثلاث كيلوات، كما تقدم تفصيله في باب الكر، ولا فرق في التقدير المذكور بين الإنسان السمين والضعيف، وصغير الجثة وكبيرها، والمشعر والأملس، والرجل والمرأة، كل ذلك لإطلاق النص والفتوى.

{الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستظهار} أما عدم وجوبه، فبلا خلاف ولا إشكال، بل ادعى الإجماع عليه، بالإضافة إلى ما دل على كفاية صب الماء، كما في خبر غُسل أزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنهن كن يصببن الماء على أجسادهن، وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمرهن بذلك[٢].

وأما استحبابه، فللإجماع عليه من المعتبر والمنتهى وغيرهما، ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) في حديث

(١) الاستبصار: ج١ ص١٢٢ الباب٧٣ في مقدار الماء الذي يجزي في الغُسل ح٦.

(٢) المروي في التهذيب: ج١ ص٣٦٩ الباب١٧ في الأغسال ح١٦.

السادس: تخليل الحاجب غير المانع لزيادة الاستظهار.

الاغتسال بالمطر: «ويمر يده على ما نالت من جسده»[١].

ورواية عمار، عن الصادق (عليه السلام) في غُسل المرأة: «تمر يدها على جسدها كله»[٢].

وما في الرضوي من قوله (عليه السلام): «ثم تمسح سائر بدنك بيديك»[٣].

وإطلاق الفتوى ــ في الجملة ــ والمناط دليل على كون الاستحباب مطلقاً، حتى في الارتماسي، فتخصيصه بالترتيبي كما عن بعض لانصراف الأدلة إليه ممنوع.

ثم الظاهر الاستحباب حتى بالنسبة إلى الأعضاء التي قطع بوصول الماء إليها، فقوله "لزيادة الاستظهار" أخص من القدر المستحب، وإن كانت المناسبة العرفية تقتضي كون الاستحباب لأجل ذلك.

{السادس: تخليل الحاجب غير المانع لزيادة الاستظهار} كالشعر الخفيف، وعكن الرقبة والبطن، وما أشبه ذلك، ويدل عليه بالإضافة إلى فتوى المشهور، قوله (عليه السلام): «فأما النساء الآن

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٤ الباب٢٦ من أبواب الجنابة ح١١.

(٢) الفقيه: ج١ ص٥٥ الباب٢٠ في غسل الحائض ح١٧.

(٣) فقه الرضا: ص٣ سطر٣٥.

السابع: غَسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً.

الثامن: التسمية بأن يقول: بسم الله، والأولى أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم.

فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء»[١].

وفي صحيح جميل: «يبالغن في الغَسل»[٢]. وفي الرضوي: «والاستظهار فيه إذا أمكن»[٣].

{السابع: غَسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً} وذلك لفتوى جماعة بذلك، بضميمة التسامح في أدلة السنن، بل ربما استدل لذلك بأخبار ثلث الكف، لكن فيه نظر، بل الإسكافي قال: باستحباب ثلاث غوصات للمرتمس، وتبعه على ذلك الشهيد والنراقيان، ولا بأس به.

{الثامن: التسمية بأن يقول: بسم الله} بل الظاهر كفاية كل اسم مثل "الله" أو "بإعانتك يا معين" مثلاً. {والأولى أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم} لما في الرضوي: «وتغسل يديك إلى المفصل ثلاثاً، قبل أن تدخلهما الإناء، وتسمي بذكر الله قبل إدخال يدك

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢١ الباب٣٨ من أبواب الجنابة ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٥ باب صفة الغسل والوضوء ح١٧.

(٣) فقه الرضا: ص٣ سطر٣٥.

التاسع: الدعاء المأثور في حال الاشتغال، وهو: «اللهم طهّر قلبي، وتقبّل سعيي، واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين»

الإناء ــ وقال: ــ ثم تمسح سائر بدنك بيديك وقد ذكر الله، فإنه من ذكر الله تعالى على غُسله وعند وضوئه طهر الجسد كله»[1]، هذا بالإضافة إلى إطلاقات أدلة التسمية قبل الابتداء بكل شيء، وما عن لب اللباب، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم الله، اللهم استرنا بسترك»[2].

ثم الظاهر أنه إذا لم يقله استحب قوله في الأثناء، ولا تكفي نيته نفساً عن ذكره لفظاً.

{التاسع: الدعاء المأثور في حال الاشتغال، وهو: «اللهم طهّر قلبي وتقبّل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»} رواه عمار عن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا اغتسلت من الجنابة فقل .. ثم قال (عليه السلام): وإذا اغتسلت للجمعة فقل: «اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني وتبطل بها عملي، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني

(١) فقه الرضا: ص٣ سطر ٣٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٧٠ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٤.

أو يقول: «اللهم طهر قلبي واشرح صدري، واجر على لساني مدحتك والثناء عليك، اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً، إنك على كل شيء قدير.

ولو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أيضاً كان أولى.

من المتطهرين»[١].

{أو يقول: اللهم طهّر قلبي، واشرح صدري، واجر على لساني مدحتك والثناء عليك، اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً إنك على كل شيء قدير} كما عن نفلية الشهيد[٢] والمصباح[٣]ــ باختلاف يسيرــ وفتوى المصنف كاف في التسامح. {ولو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أيضاً كان أولى} لما قاله المفيد في المقنعة ــ وبناؤهم أنه مضمون الروايات ــ قال: (ويسمي الله تعالى عند اغتساله، ويمجده ويسبحه، فإذا فرغ من غسله، فليقل: اللهم طهر قلبي، وزكّ عملي، واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين)[٤].

وفي النفلية، جعل المستحب بعد الفراغ ما في مرسل ابن

---

(١) التهذيب: ج١ ص٣٦٧ الباب ١٧ في الأغسال ص٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٧٠ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٢.

(٣) مصباح المتهجد: ص٩.

(٤) المقنعة: ص٦ سطر ٣٢.

العاشر: الموالاة، والابتداء بالأعلى في كل من الأعضاء، في الترتيبي.

الحكم[1] بزيادة: «اللهم اجعلني» إلى آخره.

{العاشر: الموالاة} لظاهر الأدلة الدالة على الصب على الرأس ثم المنكبين، وما أشبه، بالإضافة إلى عمل المعصومين (عليهم السلام) وفتوى الفقهاء، بضميمة التسامح، بالإضافة إلى مطلقات المسارعة إلى الخير. {والابتداء بالأعلى في كل من الأعضاء في الترتيبي} كما تقدم وجهه، والظاهر استحباب كل هذه الأمور العشرة في كل غُسل، إلا ما خرج بالدليل، وذلك لوحدة المناط، وعدم الخصوصية، ولذا فهم الفقهاء ذلك.

(١) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٤.

(مسألة ــ ١): يكره الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة على ما مر في الوضوء.

(مسألة ــ ١): {يكره الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة، على ما مر في الوضوء} والمراد بالمقدمات القريبة كلما يعدّ في العرف أن فاعله كالمشارك للغاسل، مثل صب الماء في يد الغاسل، أو على جسمه فيما إذا أراد إمرار اليد هو، أما مثل إحضار الماء وتسخينه، فليس من المقدمات القريبة عرفاً، إذ لا يعد الفاعل لها كالمشارك.

ويدل على كراهتها ما تقدم في الوضوء، مثل خبر الوشاء: دخلت على الرضا (عليه السلام) وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة، فدنوت منه لأصب عليه، فأبى ذلك، وقال: «مه يا حسن»، فقلت له: لم تنهاني... تكره أن أوجر؟ قال: «تؤجر أنت وأوزر أنا»، فقلت له: وكيف ذلك؟ فقال: «أما سمعت الله عز وجل يقول: **﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾**[(١)] وها أنا ذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد»[(٢)].

ومثله غيره، مما يدل على كراهة كل شراكة في كل عبادة، صلاةً، أو صوماً، أو حجاً، أو غيرها.

---

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(٢) الكافي: ج٣ ص٦٩ باب النوادر ح١.

(مسألة ــ ٢): الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته، وإنما فائدته عدم وجوب الغُسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمني،

(مسألة ــ ٢): {الاستبراء بالبول قبل الغُسل ليس شرطاً في صحته، وإنما فائدته عدم وجوب الغُسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمني} كما هو المشهور، بل في المستند قطعاً، وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده في ذلك بين أصحابنا)[1]، وفي المستمسك: (بل قد يظهر من بعضهم الإجماع عليه)[2].

نعم ربما حكي القول بوجوب إعادة الصلاة التي صلاها بالغُسل قبل خروج البلل عن بعض أصحابنا، لكنه غير معروف القائل، والأقوى هو الأول، لأصالة عدم الشرطية، وللنص، كصحيح محمد بن مسلم قال أبو جعفر (عليه السلام): «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غُسله، ولكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً»[3].

وعن عبيد الله بن علي الحلبي، قال: سُئل أبو عبد الله (عليه

(١) الجواهر: ج٣ ص١٢٨.

(٢) المستمسك: ج٣ ص١١٧.

(٣) الوسائل: ج١ ص٥١٨ الباب٣٦ من أبواب الجنابة ح٧.

فلو لم يستبرئ واغتسل وصلى ثم خرج منه المني، أوالرطوبة المشتبهة، لا تبطل صلاته، ويجب عليه الغسل، لما سيأتي.

السلام) عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «ليتوضأ وإن لم يكن بال قبل الغُسل فليعد الغُسل»[1]، ومثلهما غيرهما، وجه الدلالة أن الظاهر من الانتقاض والإعادة والتعليل صحة الغُسل السابق.

أما قول القليل، فقد استدل له بصحيح ابن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء؟ قال: «يغتسل ويعيد الصلاة إلا أن يكون قد بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غُسله»[2].

وفيه: إجمال الحديث لاحتماله أن يكون المراد أنه صلى بعد خروج البلل، ويؤيده أن التهذيب والاستبصار جمعا بين الصحيحين، مما ظاهره عدم التنافي بينهما.

{فلو لم يستبرئ واغتسل وصلى ثم خرج منه المني، أو الرطوبة المشتبهة، لا تبطل صلاته ويجب عليه الغُسل، لما سيأتي} من أن البلل المشتبه محكوم بأنه بقايا المني.

(١) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب١٩ في صفة غسل الجنابة ح٩.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب٧٢ في وجوب الاستبراء ح٤.

(مسألة ــ ٣): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال، ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني، فمع عدم الاستبراء قبل الغُسل بالبول يحكم عليها بأنها مني، فيجب الغُسل.

(مسألة ــ ٣): {إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال، ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني فمع عدم الاستبراء قبل الغُسل بالبول يحكم عليها بأنها مني، فيجب الغُسل} قد تكون الجنابة بغير الإنزال، وقد تكون بالإنزال، فإذا اغتسل عن الجنابة بغير الإنزال ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة أحد أطرافها لا يوجب غسلاً ولا وضوءاً، فلا إشكال في أنه محكوم ببقاء غُسله للأصل، وإن كانت الرطوبة كل أطرافها يوجب حكماً، كما إذا ترددت بين البول والمني فإنه يجب عليه الاحتياط.

وأما إذا اغتسل عن الجنابة بالإنزال، فقد يكون بال وخرط، فلا إشكال في أن الرطوبة المشتبهة التي لا يوجب أحد أطرافها غسلاً ولا وضوءاً، لا توجب شيئاً، ومع العلم الاجمالي بأنها بول أو مني يجب الاحتياط، وقد يكون بال ولم يخرط، وحينئذ تكون الرطوبة المشتبهة محكومة بالبولية، وقد يكون لم يبل ولم يخرط، أو خرط ولم يبل، وفي هذا الحال قد يكون علم إجمالي يوجب التكليف في كل أطرافه، وقد يكون علم تفصيلي، وقد لا يكون علم بل شبهة، ففي الأول: يلزم الاحتياط، وفي الثاني: يلزم العمل حسب علمه إن علم بأنه بول توضأ، وإن علم أنه مني اغتسل، وإن كانت الشبهة وهذه هي المسماة بالبلل المشتبه، وهو مفروض المتن، والمشهور هنا أنه محكوم بكونه منياً

شرعاً، وإن كان لولا الدليل الخاص كان مقتضى القاعدة البراءة واستصحاب الطهارة، خلافاً لما يظهر من الصدوق في الفقيه، والمقنع، وتبعه الوافي من القول باستحباب إعادة الغسل.

أما دليل المشهور: فهو الأخبار المستفيضة، كصحيحة سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أجنب، فاغتسل قبل أن يبول، فخرج منه شيء؟ قال: «يعيد الغسل». قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال: «لا تعيد» قلت: فما الفرق فيما بينهما؟ قال (عليه السلام): «لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل»[1].

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء؟ قال: «يغتسل ويعيد الصلاة، إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله». قال محمد بن مسلم: قال أبو جعفر (عليه السلام): «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً» فإن البول يجعل المجرى نقياً من المني، وحيث إنه لم يفعل الخرطات كان البلل بحكم البول، كما

(١) الوسائل: ج١ ص٥١٩ الباب ٣٦ من أبواب الجنابة ح١٠.

يقتضي ذلك الجمع بين الأدلة.

وموثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللاً بعد ما يغتسل؟ قال (عليه السلام): «يعيد الغسل، وإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي»[1].

ورواية معاوية بن ميسرة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً؟ قال: «إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ، وإن كان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل»[2].

وصحيحة الحلبي قال: سئل (عليه السلام) عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا، وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل»[3].

لكن في قبال هذه الروايات جملة من الروايات الدالة على عدم وجوب الغسل، كرواية الصدوق في الفقيه، قال بعد رواية الحلبي المتقدمة: وروي في حديث آخر: «إن كان قد رأى بللاً و لم يكن بال

---

(١) الكافي: ج٣ ص٤٩ باب الرجل والمرأة يغتسلان ح٤.

(٢) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٥.

(٣) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة ح٩.

فليتوضأ ولا يغتسل، إنما ذلك من الحبائل»[١]، ثم قال: (قال مصنف هذا الكتاب: إعادة الغسل أصل والخبر الثاني رخصة)[٢] انتهى.

ومراده (رحمه الله) حمل الإعادة على الاستحباب.

وخبر عبد الله بن هلال، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول، ثم يخرج منه شيء بعد الغسل؟ فقال: «لا شيء عليه، إن ذلك مما وضعه الله عنه»[٣].

وخبر الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً؟ قال: «لا يعيد الغسل، ليس ذلك الذي رأى شيئاً»[٤].

وخبر جميل قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيغتسل أيضاً؟ قال: «لا قد تعصرت ونزل من الحبائل»[٥].

---

(١) الفقيه: ج١ ص٤٧ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة ح١٠.

(٢) الفقيه: ج١ ص٤٨ الباب ١٩ في صفة غسل الجنابة، ذيل الحديث ١٠.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٦.

(٤) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٧.

(٥) الاستبصار: ج١ ص١٢٠ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٨.

وخبر أحمد بن هلال، قال: سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب (عليه السلام): «إن الغسل بعد البول، إلاّ أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»[1].

وهذه الأخبار معارضة للأخبار السابقة، وقد جمع الفقهاء بينهما بعدة وجوه:

الأول: ما ذكره شيخ الطائفة من حمل هذه على صورة النسيان، وحمل تلك على صورة عدم النسيان، ووجه الجمع شهادة خبر أحمد.

الثاني: ما ذكره الصدوق من حمل أخبار الإعادة على الاستحباب، واختاره الوافي.

الثالث: حمل أخبار عدم الإعادة على التقية، كما صنعه صاحب الحدائق، بمعنى إرادة إلقاء الخلاف، لا بمعنى الموافقة للعامة.

الرابع: رد هذه الأخبار إلى أهلها، وذلك لإعراض المشهور عنها، والعمل بأخبار الإعادة، كما صنعه المشهور.

الخامس: حمل هذه الأخبار على صورة عدم كون البلل منياً، بل هي من الحبائل، فلا يجب فيه الغسل، ذكره مصباح الفقيه.

السادس: حمل الأخبار النافية للإعادة على ما إذا استبرأ بالخرطات، إما مطلقاً كما عليه المحقق في الشرائع والنافع وغيره،

---

(١) الاستبصار: ج١ ص١٢٠ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٩.

أو مع تعذر البول، كما عليه جماعة من المحققين، بل قيل إنه المشهور.

ولا يخفى أن أقرب الجمع بنظر العرف هو حمل أخبار الإعادة على الاستحباب، لكن إعراض المشهور عن هذه الأخبار يوجب التوقف في الأخذ بهذا الجمع، وعلى هذا، فالاحتياط الذي لا يجوز تركه هو ما ذكره المشهور.

نعم يبقى الكلام في صور وهي: ما إذا استبرأ بالخرطات فيما لم يقدر على البول، وما إذا نسى، وما إذا استبرأ بالخرطات مطلقاً.

فنقول:

أما الصورة الأولى: وهي ما إذا لم يقدر على البول، فقد ذهب الصدوقان، والشيخان، والفاضلان، والنراقيان، وغيرهم، إلى عدم وجوب الإعاده، بل نسبه غير واحد إلى المشهور، واستدلوا لذلك بالجمع بين مطلقات الإعادة، وبين روايتي الشحام وابن هلال، بحملهما على صورة عدم الإمكان بشهادة الرضوي، قال (عليه السلام): «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المني من إحليلك، وإن جهدت و لم تقدر على البول فلا شيء عليك»[1].

وفيه: إن الرضوي لا يصلح جامعاً لضعف سنده، ودلالته في المقام أيضاً ظاهره لأن قوله: "لا شيء عليك" لا يدل على نفي

---

(١) فقه الرضا: ص٣ سطر ٣٢.

الإعادة بعد خروج الرطوبة المشتبهة، ومثله في عدم الدلالة صحيح البزنطي: «وتبول إن قدرت على البول»[١].

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا نسي البول، فقد قال المشهور بعدم الفرق في وجوب الإعادة بين النسيان وعدمه، وقال الشيخ في التهذيب[٢] والاستبصار[٣]: بأن وجوب الإعادة خاص بغير الناسي، أما الناسي فلا تجب عليه الإعادة، واستدل لذلك بخبري جميل وأحمد بن هلال المتقدمين، وفيه: أما خبر جميل فلا دلالة فيه لكون النسيان في كلام الراوي، وخبر أحمد لا حجية فيه سنداً، بالإضافة إلى عدم صلاحية أخبار الطرفين بمثل هذا التقييد.

وأما الصورة الثالثة: وهي ما إذا استبرأ بالخرطات دون البول، فقد ذهب المحقق في الشرائع[٤]، والنافع[٥]، إلى كفايته في عدم الإعادة، وقال: إنه وجه الجمع بين الطائفتين، واستدل لذلك بمطلقات أخبار الاستبراء الدالة على أن البلل بعده لا شيء فيه.

وفيه: إن كل تلك الأخبار في الاستبراء من البول، فلا إطلاق

(١) الاستبصار: ج١ ص١٢٣ الباب ٧٤ في وجوب الترتيب في غسل الجنابة ح١.

(٢) التهذيب: ج١ ص١٤٥ الباب ٦ في حكم الجنابة ح١٠١.

(٣) الاستبصار: ج١ ص١٢٠ ذيل ح٧ و٩.

(٤) شرائع الإسلام (للحلي): ص٢١.

(٥) المختصر النافع: ص٩ الهامش رقم٢.

ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده، يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء، ومع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء، إن لم يحتمل غيرهما،

لها، ولا مناط معلوم حتى يتعدى منه إلى المقام، ولعل الشرائع وجد دليلاً في كتاب مدينة العلم ونحوه صالحاً للإطلاق، كما أنه ربما يستدل لذلك بصحيح ابن مسلم[1] المشعر بثبوت حكم البول لكل ما لا يدع شيئاً في المحل، وفيه: إنه لا يدل على ذلك.

{ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده، يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء} بلا خلاف كما ادعاه بعض، وهو المعروف من مذهب الأصحاب كما في الحدائق، وبالإجماع كما في جامع المقاصد، ويدل عليه جملة من الروايات المتقدمة في الاستبراء، وجملة من الروايات المذكورة هنا، كموثقة سماعة، وصحيحة محمد، ورواية ابن ميسرة.

{ومع عدم الأمرين} بأن بال بعد المني واستبرأ بالخرطات ثم خرج شيء علم بأنه إما مني وإما بول، {يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء إن لم يحتمل غيرهما} وذلك للعلم الإجمالي بأنه إما جنب أو محدث، ولا يشمل المقام سائر الأدلة الدالة على الغسل بالمشتبه بالمني، وعلى الوضوء بالمشتبه بالبول، لاختصاص كل واحد

(١) الاستبصار: ج١ ص١١٩ الباب ٧٢ في وجوب الاستبراء ح٤.

وإن احتمل كونها مذياً مثلاً بأن يدور الأمر بين البول والمني والمذي، فلا يجب عليه شيء.

وكذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة، فإنها مع دورانها بين المني والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل، ومع دورانها بين الثلاثة أو بين كونه منياً أو مذياً، أو بولاً أو مذياً، لا شيء عليه.

منهما بصورة عدم كون الآخر طرف الشبهة، {وإن احتمل كونها مذياً مثلاً بأن يدور الأمر بين البول والمني والمذي، فلا يجب عليه شيء} إذ لا علم إجمالي بالحدث، فاستصحاب الطهارة السابقة محكمة، ولا يخفى أن كلام المصنف هنا فيما إذا حصل الأمران البول والخرطات، فقوله: "وإن احتمل" عطف على إن لم يحتمل، أما بدون البول والخرطات، فاللازم الغسل، سواء تردد بين البول والمني فقط، أو بين البول والمني والمذي، لإطلاق الأدلة الدالة على الغسل، فلا مجال لإجراء البراءة.

{وكذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة} فإن لها صورتين {فإنها مع دورانها بين المني والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل} للعلم الإجمالي.

{ومع دورانها بين الثلاثة أو بين كونها منياً أو مذياً، أو بولاً أو مذياً لا شيء عليه} لأنه من الشبهة البدوية، لكن اللازم تقييد صورة

التردد بين المني والبول بما إذا لم يكن مسبوقاً بالحدث الأصغر، وإلا انحل العلم، كما نبه على ذلك بعض المعلقين، فلا يجب إلا الوضوء.

(مسألة ــ ٤): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل وشك في أنه استبرأ بالبول أم لا، بنى على عدمه، فيجب عليه الغسل، والأحوط ضم الوضوء أيضاً.

(مسألة ــ ٤): {إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل وشك في أنه استبرأ بالبول أم لا، بنى على عدمه} لاستصحاب عدم الاستبراء {فيجب عليه الغسل} لأن من حكم الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل نقض الغسل شرعاً، فكما أنه إذا تحقق الموضوع بالوجدان ثبت الحكم، كذلك إذا تحقق الموضوع بالأصل، فليس الأصل مثبتاً.

{والأحوط ضم الوضوء أيضاً} وذلك لاحتمال خروج مورد الشك في الاستبراء عن إطلاق روايات نقض الرطوبة المشتبهة للغسل، إذ لا تشمل الأخبار مورد الشك في الاستبراء، وعليه فإذا كانت الرطوبة مشتبهة بين البول والمني لزم الغسل والوضوء معاً للعلم الإجمالي احتياطاً وجوبياً، وإذا كانت الرطوبة مشتبهة بين المني والبول وغيرهما احتاط بالوضوء احتياطاً استحبابياً، أما إذا قطع بكونه ليس ببول فلا وجه للاحتياط، كما هو واضح.

(مسألة ـــ ٥): لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار، أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمة أو نحو ذلك.

(مسألة ـــ ٥): {لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار} بأن فحص واختبر ليعلم أنه بول أو مني أو غيرهما، و لم يصل إلى نتيجة، بل بقي في الاشتباه {أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمة أو نحو ذلك} وذلك لإطلاق الأدلة الشاملة لكلتا صورتي الشك، أما إذا كان الاختبار ممكناً و لم يختبر، فليس من موضوع الشبهة، إذ الحكم معلق على الموضوع الذي يتوقف صدقه على الفحص، إذ بدون الفحص الممكن لا يسمى شبهة، ومنه يظهر أن مقدار الفحص الواجب هو الذي يحقق موضوع الشبهة، ولو كان بإمكانه الاختبار ثم لم يتمكن من الاختبار، فهل يتحقق موضوع الشبهة حينئذ، أم يجب عليه الاحتياط بالغسل والوضوء معاً، لعدم إحراز أن غسله هذا يكفي عن الوضوء؟. الظاهر الثاني لأنه خارج عن موضوع الشبهة المذكورة في الأخبار، ولو اغتسل ثم تبين أن الخارج كان بولاً وقد صلى بهذا الغسل لزم إعادة الصلاة، إذ غسله محكوم بالجنابة في حال الشبهة، كما هو واضح.

(مسألة ــ ٦): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها، وإن كانت قبل استبرائها، فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة، إلا إذا علم أنها إما بول أو مني.

(مسألة ــ ٦): {الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها، وإن كانت قبل استبرائها} على المشهور، كما في المستند، وذلك للأصل والاستصحاب واختصاص الصحاح بالرجل، وخصوص صحيح سليمان عن أبي عبد الله (عليه السلام): عن الرجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول، فخرج منه شيء؟ قال: «يعيد الغسل»، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل؟ قال: «لا تعيد». قلت: فما فرق بينهما؟ قال: «لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل»[1]، ونحوه خبر منصور.

هذا، بالإضافة إلى أن في جملة من الأخبار كلمة "الرجل"، ولا دليل على اشتراك المرأة له في هذا الحكم.

{فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة، إلا إذا علم أنها إما بول أو مني} مع علمها بأنه مني نفسها ــ إن كان منياً ــ لا مني الرجل، إذ مع احتمال كونه مني الرجل يسقط العلم الإجمالي.

ثم إنه لا يبعد إلحاق الخنثى بالرجل، لإطلاق بعض الأدلة بعد كون المتيقن خروجه هو المرأة.

(١) الكافي: ج٣ ص٤٩ باب الرجل والمرأة يغتسلان ح١.

(مسألة ــ ٧): لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطات أم لا، وربما يقال إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطات مقامه وهو ضعيف.

(**مسألة ــ ٧**): {لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطات أم لا} لإطلاق الأدلة في كون المعيار في الناقضية وعدمها هو البول.

{وربما يقال إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطات مقامه} وقد تقدم في المسألة الثالثة أنه قول جماعة من الأصحاب {وهو ضعيف} لعدم الدليل عليه، ومثله في الضعف القول بقيام الاستبراء بالخرطات مقام البول، حتى في حال الاختيار، كما تقدم نقله عن الشرائع والنافع.

ثم لا يخفى أن الغسل الذي يعيده إنما يحكم عليه بكونه غسل الجنابة، لأنه الظاهر من الأخبار، ولذا لو تخلل بين الغسلين بالحدث الأصغر كان رافعاً له، كما صرح به المستند، ولا حاجة إلى الاحتياط بنقض الغسل ثم الوضوء، ولو شك في أصل خروج البلل المشتبهة بنى على عدمه.

(مسألة ــ ٨): {إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة، الأقوى عدم بطلانه} كما هو مختار المرتضى، والمحقق في كتبه الثلاثة، وتلميذه اليوسفي، والشهيد الثاني، وسبطه، والبهائي، ووالده، وكشف اللثام، والعلامة الطباطبائي، وفي المستند نسبته إلى أكثر الثالثة، ووالده، بل وغيرهم أيضاً خلافاً لمن قال بوجوب إعادة الغسل، كالصدوقين، والشيخ في جملة من كتبه، والقواعد، والشهيد، بل نسبه المحقق الثاني إلى الشهرة، لكن الأقوى هو عدم البطلان كما اختاره المصنف.

{نعم يجب عليه الوضوء بعده}، أما عدم البطلان فلاستصحاب صحة الغسل، والإجماع على أن ناقض الصغرى لا يوجب الطهارة الكبرى، وإطلاق ما دل على صحة الغسل بمجرد مس الماء وجريه، مثل قوله (عليه السلام): «كل شي أمسسته الماء فقد أنقيته»[1].

وقوله (عليه السلام): «وما جرى عليه الماء فقد أجزأه»[2].

وإطلاق ما دل على عدم اعتبار الموالاة في الغسل كقصة أم إسماعيل، وما دل على جواز تأخير بعض أجزاء الغسل، ولو إلى

(١) الوسائل: ج١ ص٥٠٣ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٥.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٣ باب صفة الغسل والوضوء ح٣.

لكن الأحوط اعادة الغسل

نصف يوم، أو أزيد، مع كون الغالب خروج الحدث عن الإنسان بذلك، مما لو كان ناقضاً لزم التنبيه عليه.

وأما إيجاب الوضوء، فلأن الدليل دل على كفاية غسل الجنابة عن الوضوء، وظاهره الغسل الذي لم يقع في أثنائه الحدث، فكما يبطل طهارة الغسل من الحدث الأصغر إذا وقع الحدث بعده كذلك يبطله إذا وقع الحدث في أثنائه.

{لكن الأحوط إعادة الغسل} بل قد عرفت أنه مذهب جماعة من الفقهاء، واستدلوا له بقاعدة الاشتغال، وباستصحاب بقاء الجنابة إن وقع الحدث في أثناء الغسل، وبأنه لو صح الغسل لزم أن يكتفى به عن الوضوء، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

وببعض الأخبار: كالمروي عن كتاب عرض المجالس، أو المجالس للصدوق، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدك وفرجك ورأسك، وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك، فأعد الغسل من أوله»[1]. وعن

(١) كما في المدارك: ص٤٥ سطر٣٢.

الفقه الرضوي[١] قريب من ذلك.

ويرد على الأول: إنه لا مجال للقاعدة مع جود الدليل.

وعلى الثاني: إن الموضوع متبدل، فلا مجال للاستصحاب، بالإضافة إلى أن استصحاب صحة الأجزاء السابقة حاكم على هذا الاستصحاب، وإن أشكل فيه الشيخ المرتضى.

وعلى الثالث: بأنه لا دليل على الملازمة.

وعلى الرابع: بضعف سند الخبرين، ولا شهرة جابرة لهما، بل في محكي البحار: إن الشهيد الثاني وسبطه صاحب المدارك، ذكرا وجود الخبر في كتاب عرض المجالس، قال: (ولم نجده في النسخ التي عندنا)[٢]، وكان الشهيد الثاني وسبطه اعتمدا على نقل الشهيد من غير مراجعة إلى الكتاب.

ثم إنه ذهب جماعة إلى صحة الغسل، وعدم وجوب الوضوء، منهم الحلي، والمحقق الثاني في كتبه الثلاثه، والمحقق الداماد، والفاضل الخراساني، واستدلوا لذلك بأن الحدث الأصغر لا أثر له مع الجنابة، لما دل على أن غسل الجنابة لا وضوء معه، فإن إطلاقه شامل لما إذا كان الحدث قبله أو في أثنائه.

---

(١) فقه الرضا: ص٤ سطر ٢٤.

(٢) البحار: ج٧٨ ص٥٧.

بعد إتمامه والوضوء بعده، أو الاستئناف والوضوء بعده.

وكذا إذا أحدث في سائر الأغسال.

وفيه: إن المنصرف من أدلة الغسل الذي يكفي عن الوضوء هو ما كان بدون الحدث، وإلا لزم كفاية الغسل وإن وقع بعده الحدث، وهذا ما لا يقول به أحد، ثم إنه يتحقق الاحتياط بإعادة الغسل {بعد إتمامه والوضوء بعده، أو الاستئناف والوضوء بعده} فإذا أراد الاستئناف يأتي بالأفعال التي جاء بها أولاً برجاء المطلوبية، ويأتي بالباقي بالجزم بالمطلوبية، مردداً بين كونه إتماماً للأول أو الثاني.

وهل يصح الوضوء في الأثناء بعد الحدث، فإذا غسل رأسه ثم أحدث توضأ ثم غسل طرفه الأيمن؟ احتمالان: من أن الوضوء لإزالة أثر الحدث، فلا فرق فيه بين الوسط والآخر، ومن أن المجنب لا يصح منه الوضوء الرافع، فاللازم تأخيره بعد تمام الغسل، وهذا هو الأظهر، ولو شك في أنه أحدث في الأثناء أم لا؟ بنى على العدم.

{وكذا إذا أحدث في سائر الأغسال} فإنه لا يبطل الغسل، بل يتمه ويأتي بالوضوء بعده، وفي جواز إيتانه بالوضوء في أثنائه ما تقدم من الاحتمالين، وإن كان ربما يفرق هنا بين مثل غُسل المس فيصح الإتيان في أثنائه، لعدم الدليل على منافاة غُسل المس للطهارة عن الحدث الأصغر، وبين مثل غُسل الحيض والاستحاضة، فلا يصح لأنهما منافيان للطهارة عن الأصغر.

ثم إنه بناءً على كون سائر الأغسال مثل غسل الجنابة يكفي عن الوضوء يأتي فيه الخلاف السابق، لكن مع اختلاف في سوق بعض

ولا فرق بين أن يكون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً إذا كان على وجه التدريج.
وأما إذا كان على وجه الآنيّة فلا يتصور فيه حدوث

الأدلة كما لا يخفى.

أما بناءً على عدم كفايتها عن الوضوء، فلا ينبغي الإشكال في كفاية إتمامها، والوضوء بعدها، كما عن المسالك والروضة وغيرهما.

ومما تقدم تعرف أن ما ذكره المستند حيث قال: (لو تخلل الحدث غير غسل الجنابة من الأغسال يتم ويتوضأ، سواء قلنا بإجزائه عن الوضوء أم لا)[1] انتهى. مبني على فتوى نفسه، وإلا فقد عرفت مجيء الاحتمالات فيما إذا قلنا بأن غسل غير الجنابة يكفي عن الوضوء. {ولا فرق} فيما ذكرنا من أحكام الحدث في أثناء الغسل {بين أن يكون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً} لكن ذلك {إذا كان على وجه التدريج} بأن قلنا بصحة التدريج فيه.

{وأما إذا كان على وجه الآنيّة} سواء قلنا بصحة التدريج ولكن جاء به آنياً، أو قلنا بعدم صحة التدريج {فلا يتصور فيه حدوث

(١) المستند: ج١ ص١٣٢ سطر ١٨.

الحدث في أثنائه.

الحدث في أثنائه} قال في المستمسك: (نعم يتصور فيه المقارنة، وحينئذ فإن قلنا هناك بالصحة ووجوب الوضوء كان القول بذلك هنا أظهر، أما لو قلنا بالبطلان، ففي القول به هنا إشكال)[1]، إلى آخر كلامه.

وحيث تقدم أن مقتضى الحدث في الأثناء لا يحتاج إلى الوضوء، كان اللازم هنا أيضاً ذلك، إذ الغسل الذي لم يقارنه ولا تخلله الحدث هو الكافي عن الوضوء.

ثم إنه يظهر مما تقدم حال الحدث في أثناء التيمم الذي هو بدل عن الغسل.

كما أنه لو شك في أن الحدث كان في الأثناء أو مقدماً، أو كان في الأثناء أو مؤخراً، أو ما أشبه، فحكمه حكم مجهولي التاريخ ونحوه، كما تقدم في مبحث الوضوء.

---

(١) المستمسك: ج٣ ص١٢٩.

(مسألة ــ ٩): إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل فإن كان مماثلاً للحدث السابق كالجنابة في أثناء غسلها، أو المس في أثناء غسله، فلا إشكال في وجوب الاستئناف، وإن كان مخالفاً له

(مسألة ــ ٩): {إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مماثلاً للحدث السابق كالجنابة في أثناء غسلها، أو المس في أثناء غسله، فلا إشكال في وجوب الاستئناف} بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من كلماتهم، بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه، وذلك لأن الحدث يرفع الأثر السابق، فكما يرفع الأثر إذا كان بعد الغسل كذلك يرفع الأثر إذا كان في أثناء الغسل.

ثم إن مراده بالمماثلة لا يشمل مثل الاستحاضة، إلا بإرادة كل قسم من أقسامها بالنسبة إلى نفس القسم، فإذا جاءته المتوسطة في أثناء غسل المتوسطة أعاد الغسل، أما إذا جاءته القليلة في أثناء المتوسطة فلا أثر لها.

نعم حيث دل الدليل على كفاية غسل واحد للمتوسطة، أو ثلاثة أغسال للكثيرة، فالظاهر أنه لا ينتقض الغسل بالدم المتوسط في أثناء الغسل، ولا بالدم الكثير في أثناء غسل الكثير، فلا فرق في كفاية الغسل بين الدم في أثناء الغسل أو بعد الغسل {وإن كان مخالفاً له} كالجنابة في أثناء غسل المس للميت، وكذا العكس.

فالأقوى عدم بطلانه، فيتمه ويأتي بالآخر

{فالأقوى عدم بطلانه، فيتمّه ويأتي بالآخر} للاستصحاب، ولإطلاق أدلة الغسل الذي وقع في أثنائه الحدث الأكبر المخالف له.

وأما احتمال البطلان، فقد استدل له: بالاشتغال، وباستصحاب الحدث، وبأن الحدث الأكبر من جنس واحد، فكما يبطل الغسل إذا وقع حدث مثله، كذلك يبطل إذا وقع حدث آخر. كما أنه ذهب كثير إلى بطلان غسل الجنابة والمس إذا وقع في أثنائه خصوص الحيض لقوله (عليه السلام): «قد جاءها ما يفسد الصلاة»[1]، بتقريب أن ظاهره اشتراط الطهارة من الحيض في حصول الغسل، فإذا حصل الحيض فقد ارتفع الغسل.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ قاعدة الاشتغال لا محل لها مع وجود الدليل أو أصل كاشف، واستصحاب الحدث لا مجال له بعد إطلاق أدلة الغسل، وكون الحدث من جنس واحد خلاف النص والإجماع، وقوله (عليه السلام) لا يدل على ما ذكره، بل ظاهره كونه إرشاداً إلى عدم الفائدة من الغسل في حال الحيض، ولا أقل من إجماله من هذه الجهة.

نعم لو قيل بحجية رواية عرض المجالس، كان اللازم الحكم ببطلان الغسل بتخلل الحدث الأكبر مطلقاً، للتصريح فيها بذكر المني، بل وللمناط الأولوي، لكن عرفت الإشكال في السند، وسيأتي

(١) الكافي: ج٣ ص٨٣ باب المرأة ترى الدم ح١.

بعض الكلام في هذه المسألة في مباحث الاستحاضة إن شاء الله تعالى.

{ويجوز الاستئناف بغسل واحد لهما} لإطلاق أدلة تداخل الأغسال كما سيأتي في المسألة الخامسة عشرة، وحينئذ يأتي بغسل ما سبق رجاءً وبالباقي قطعاً، لأنه بين إتمام السابق وبين إتمام اللاحق ــ كما سبق مثله ــ وربما يؤيده ما دل على تأخير غسل الجنابة إذا فاجئها الحيض في أثنائه، {ويجب الوضوء بعده}.

الغسلان على أربعة أقسام:

الأول: أن يكون كلاهما جنابة.

الثاني: أن يكون كلاهما غير الجنابة.

الثالث: أن يكون المرفوع جنابة والمتخلل غيرها.

الرابع: أن يكون المرفوع غير جنابة والمتخلل جنابة.

ففي الأول: لا إشكال في عدم الاحتياج إلى الوضوء، لإطلاق أدلة كفاية غسل الجنابة عن الوضوء، سواء كان متخللاً أم لا.

وفي الثاني: لا إشكال في الاحتياج إلى الوضوء، لإطلاق أدلة الوضوء.

وفي الثالث: ينبغي الاحتياج إلى الوضوء، لأن الحدث الأكبر ناقض للوضوء، كما أنه محتاج إلى الغسل، نعم في مس الميت خلاف في أنه هل هو ناقض أم لا؟ فإن قلنا بعدم النقض لم يحتج إلى الوضوء.

إن كانا غير الجنابة، أو كان السابق هو الجنابة، حتى لو

وفي الرابع: لا ينبغي الإشكال في عدم الاحتياج إلى الوضوء، لإطلاق أدلة كفاية غسل الجنابة عن الوضوء.

ثم إنه لا فرق في ما ذكر بين أن يستأنف الغسل لهما، أو يتم الأول ويأتي بغسل ثان للثاني.

لا يقال: في الثالث إذا استأنف الغسل لهما لم يحتج إلى الوضوء، لأن غسل الجنابة الذي استأنفه يسقط الوضوء.

لأنه يقال: لم يعلم أن الاستئناف صحيح بالنسبة إلى ما سبق من أجزاء غسل الجنابة، فحاله كحال الحدث في أثناء غسل الجنابة، حيث قد تقدم احتياجه إلى الوضوء.

إن قلت: إذا لم يقع الجزء الأول ـــ مثلاً ـــ من الغسل لهما عن الجنابة، لأنه غسل الجزء الأول للجنابة، فكيف يمكن التداخل في الجزئين الآخرين، إذ الأدلة إنما دلت على التداخل في الغسل كله، لا في بعضه؟.

قلت: لا مانع من القول بالتداخل في البعض، خصوصاً إذا كان البعض الأخير بعد وجود المناط، فيصح أن ينوي أنه يغسل رأسه للجنابة، ثم يغسل رأسه عن مس الميت، ثم يغسل جانبيه عن الحدثين، وكذلك العكس بأن يغسل رأسه عنهما، ثم يغسل الجانبين مرتين مرة عن الجنابة ومرة عن مس الميت، مثلاً.

ومما تقدم تعرف وجه ما ذكره المصنف من قوله: "ويجب الوضوء بعده" {إن كانا غير الجنابة، أو كان السابق هو الجنابة، حتى لو

استأنف وجمعهما بنية واحدة على الأحوط، وإن كان اللاحق جنابة فلا حاجة إلى الوضوء، سواء أتمه وأتى للجنابة بعده، أو استأنف وجمعهما بنية واحدة.

استأنف وجمعهما بنية واحدة} لما عرفت من أن الجمع لا يفيد، لاحتمال كفاية غسل الرأس للجنابة، فيكون من قبيل الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة {على الأحوط} بل الأقوى {وإن كان اللاحق جنابة فلا حاجة إلى الوضوء، سواء أتمه وأتى للجنابة بعده، أو استأنف وجمعهما بنية واحدة} لأن غسل الجنابة كما يظهر من الأدلة مسقط للوضوء، سواء كان وحده أو مع غيره.

(مسألة ــ ١٠): {الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبة أيضاً لا يكون مبطلاً لها} وذلك لعدم الدليل على الإبطال، فالأصل العدم، فكما لا ينتقض الغسل إذا وقع الحدث بعده كذلك لا ينتقض إذا وقع في أثنائه، وفي الجواهر عن المصابيح الإجماع على عدم إعادة شيء منها بالحدث.

ويدل عليه خبر ابن بكير، سأل الصادق (عليه السلام) عن الغسل في رمضان، إلى أن قال: «والغسل أول الليل»، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: «هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك»[١].

أقول: فإذا لم يبطل الغسل بالحدث بعده لم يبطل بالحدث في أثنائه، كما لا يبطل بالحدث قبله، وهذا لحكم جار في كل غسل زماني، كالاغسال للأعياد، والجمعة، وشهر رمضان، ونحوها، وكل غسل لفعل سابق، كالغسل لمن قتل وزغاً، أو قصد إلى مصلوب فنظر إليه، أو ترك صلاة الكسوف، أو نام سكرانا، أو صدرت منه معصية، أو نحو ذلك، ومنه غسل المولود.

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٥٠ الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة ح٢.

نعم في الأغسال المستحبة لإتيان فعل كغسل الزيارة والإحرام لا يعد البطلان، كما أن حدوثه بعده وقبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتي.

{نعم في الأغسال المستحبة لإتيان فعل كغسل الزيارة والإحرام} ودخول الحرم ومكة والمسجد ونحوها {لا يعد البطلان} كأنه للتلازم العرفي بين الانتقاض بالمتخلل والانتقاض بالمتأخر.

{كما أن حدوثه بعده وقبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتي} قال في المستمسك: (كما لعله المشهور، بل لم يعرف الخلاف فيه في الجملة إلا من الحلّي)[1]، انتهى.

وذلك لدلالة النصوص عليه، كصحيح النضربن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل»[2].

وموثق إسحاق: عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل بغسل واحد أيجزيه ذلك؟ قال (عليه السلام): «يجزيه ما لم يحدث ما يوجب وضوءاً، فإن أحدث فليعد غسله بالليل»[3].

وصحيح ابن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام)

(١) المستمسك: ج٣ ص١٣٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٤ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج١٠ ص٢٠٤ الباب ٣ من أبواب زيارة البيت ح٣.

عن الرجل يغتسل لدخول مكة، ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء»[١].

أما صحيح العيص، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين، ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «ليس عليه غسل»[٢]، فهو دليل على عدم تأكد استحباب الإعادة، فلا ينافي ما سبق، كما سيأتي الكلام حول المسألة مفصلا في الأغسال المسنونة، أن شاء الله تعالى.

ثم إن مقتضى القاعدة أنه إذا اغتسل لأمرين، وكان أحدهما يبطل بالحدث في أثنائه، والآخر لا يبطل بذلك، فأحدث كان لكل غسله حكمه، إذ لا دليل على التلازم في هذا الحال في البطلان، أو عدم البطلان، بل يؤخذ بإطلاق دليل كل منهما.

(١) الوسائل: ج٩ ص٣١٩ الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٥ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(مسألة ــ ١١): إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة، أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع وأتى به

(مسألة ــ ١١): {إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة، أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر، رجع وأتى به} كما عليه غير واحد، لإطلاق أدلة التجاوز الحاكمة على الاستصحاب التي منها قوله (عليه السلام): «وإن شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»[1].

خلافاً لبعض، حيث خص جريان قاعدة التجاوز بباب الصلاة، مدعياً بعدم الكلية، لأن المنصرف من النص باب الصلاة، حيث ذكرت قرائن تصرف الكلية عن ظاهرها، وقد ذكرنا في محله الإطلاق في القاعدة.

نعم قد سبق أن المشهور في باب الوضوء عدم جريان القاعدة، لما ادعى من الدليل الخاص، فالمرجع استصحاب عدم الإتيان.

ثم لعل المراد بالغير في الرواية مطلق الغير، ولو لم يكن له محل مقرر، مثل حالة الفراغ عن غسل الرأس في مقابل اشتغاله بغسل الرأس، فإذا رأى نفسه فارغاً منه كفى في جريان قاعدة التجاوز، أو المراد الغير الذي له محل مقرر، ولو كان تقرره بحسب عادته، مثل أن

(١) التهذيب: ج١ ص١٠١ الباب ٤ في صفة الوضوء ح١١١.

وإن كان بعد الدخول فيه لم يعتن به، ويبني على الإتيان على الأقوى،

يكون من عادته أنه إذا اغتسل رأسه جلس على دكة للتنفس، ثم يقوم لغسل الطرف الأيمن، أو المراد الغير الذي يعد من أجزاء المركب مثل أن يشرع في غسل الطرف الأيمن، احتمالات. وإن كان الأظهر عندي هو الأول، لصدق التجاوز، فيشمله قوله (عليه السلام): «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»، فإذا جازه عرفاً كان شكه محكوماً بالعدم، خلافاً لظاهر المصنف، من اشتراطه الدخول في عضو آخر.

وفصل بعض بين الشك في الجزء فكما قال المصنف، وبين الشك في الشرط، بأن جاء بالجزء وشك في شرطه، فالمرجع فيه قاعدة الفراغ لعموم النص، وفيه: إن الإطلاق هو المحكم، فإذا رأى نفسه فارغاً من غسل رأسه ثم شك في أنه هل غسل رأسه أم لا؟ أو هل أن غسل رأسه كان بالماء المطلق أو المضاف؟ أو هل استوعبه بالغسل أم لا؟ فاللازم إجراء قاعده الفراغ، فتأمل.

{وإن كان بعد الدخول فيه لم يعتن به ويبني على الإتيان على الأقوى} لإطلاق الأدلة المؤيدة بالمركوز عند العقلاء في كل أعمالهم، وربما يقال في الغسل بالعدم، إما لوحدة الملاك بينه وبين الوضوء، وفيه: إنه لا وجه لذلك بعد الإطلاق، وخروج الوضوء لدليل خاص لا يلازم خروج الغسل، وإما لأن الطهارات الثلاث عمل واحد بسيط لا مركب، فلا مجال لإجراء القاعدة المشترط فيها كونها في الأمر المركب.

وإن كان الأحوط الاعتناء ما دام في الأثناء و لم يفرغ من الغسل كما في الوضوء.

نعم لو شك في غسل الأيسر أتى به، وإن طال الزمان، لعدم تحقق الفراغ حينئذ، لعدم اعتبار الموالاة فيه

وفيه: إنه لا وجه لجعلها بسائط بعد ظهور تركيبها شرعاً وعرفاً، وإما لأن الطهارات من باب العنوان والمحصل فالشك في جزء منها شك في العنوان، فاللازم الرجوع إلى الاحتياط.

وفيه:

أولا: إنا لا نسلم أنها من باب العنوان والمحصل، وإن اشتهر بين المعاصرين ومن إليهم.

وثانياً: إنه على تقدير ذلك إن الإطلاق حاكم بأن المحصل قد حصل {وإن كان الأحوط الاعتناء ما دام في الأثناء و لم يفرغ من الغسل كما في الوضوء} فإذا فرغ وشك جرت قاعدة الفراغ بلا إشكال.

{نعم لو شك في غسل الأيسر أتى به، وإن طال الزمان، لعدم تحقق الفراغ حينئذ، لعدم اعتبار الموالاة فيه} فلا يصدق الفراغ.

وفيه:

أولا: إن الشك في شرطه يدخله تحت القاعدة، ولعل المصنف أراد الشك في أصل الغسل، كما لا يستبعد أن يكون هو الظاهر من عبارته.

وإن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاة.

وثانياً: إنه يصدق الفراغ عرفاً، وهو معيار جريان القاعدة، فعدم اعتبار الموالاة لا يضر، ولا حاجة إلى ما ذكره المستمسك، من (أن الفراغ الذي هو موضوع عدم الاعتناء بالشك بعده هو الفراغ البنائي، فلا يعتني بالشك في غسل الأيسر بعد بنائه على الفراغ من الغسل)[1] حتى يرد عليه ما تقدم في باب الوضوء، من أن الظاهر من الفراغ هو الفراغ العرفي ولا دليل على الفراغ البنائي، {وإن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاة} بناءً على جريان قاعدة التجاوز، والفراغ بلحاظ التجاوز عن المحل العادي.

ثم إنهم اختلفوا في أن قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ، هل هما قاعدة واحدة أو قاعدتان، وتفصيل الكلام في محله.

---

(١) المستمسك: ج٣ ص١٣٤.

(مسألة ــ ١٢): إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل، ثم شك في أنه كان ناوياً للغسل الإرتماسي حتى يكون فارغاً، أو لغسل الرأس والرقبة في الترتيبي حتى يكون في الأثناء ويجب عليه الإتيان بالطرفين، يجب عليه الاستئناف.

نعم يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبي، لأنه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ، وإن كان قاصداً للرأس والرقبة فبإتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي.

(مسألة ــ ١٢): {إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناوياً للغسل الارتماسي، حتى يكون فارغاً، أو لغسل الرأس والرقبة في الترتيبي، حتى يكون في الأثناء ويجب عليه الإتيان بالطرفين يجب عليه الاستئناف} بمعنى عدم الاكتفاء، لا بمعنى أن يغتسل من رأس.

ولذا أوضحه بقوله: {نعم يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبي، لأنه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ} ولا يحتاج إلى غسل الرأس والرقبة {وإن كان قاصداً للرأس والرقبة فبإتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي} لأنه يعلم إجمالاً بسقوط غسل الرأس والرقبة على كل حال، وهل يجوز إعادة الغسل الارتماسي؟ فيه نظر، لما عرفت سابقاً من عدم صحة الارتماسي في أثناء الترتيبي، فهو يعلم بعدم صحة الارتماسي على كل حال، لأنه إن كان غسله الأول ارتماسياً فلا مجال لغسل ثان، وإن كان ترتيبياً فلا يصح منه

الغسل الارتماسي، نعم من يرى جواز العدول من الترتيبي إلى الارتماسي في ما تقدم يصح عنده الغسل الارتماسي في المقام.

(مسألة ــ ١٣): إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل، يجب عليه الإعادة ترتيبياً أو ارتماساً، ولا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة إن كان الجزء غير المنغسل في الطرفين، فيأتي بالطرفين الآخرين، لأنه قصد به تمام الغسل ارتماساً، لا خصوص الرأس والرقبة، ولا يكفي نيتهما في ضمن المجموع.

(مسألة ــ ١٣): {إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي، ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل} بحيث لا يكفي غسله لفوات وقت الدفعة ــ على ما اشترطوا ــ ومثله إذا تبين وجود مانع في جسده لا يمكن إزالته بحيث يتحقق الارتماس {يجب عليه الإعادة ترتيبياً أو ارتماساً} لأنه لم يتحقق منه الغسل أصلاً.

{ولا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة إن كان الجزء غير المنغسل في الطرفين، فيأتي بالطرفين الآخرين} إذ العمل لا ينقلب عما كان عليه، فإن نية الارتماس لم تصح، ولم ينو الترتيب، والأصل عدم الانقلاب بالنية المتأخرة، وقوله: "إن كان الجزء" إلى آخره إنما هو لأن الجزء غير المنغسل إذا كان في الرأس لم يتم له غسل الرأس والرقبة، فلا يكفي غسل الطرفين من جهتين، جهة عدم الانقلاب، وجهة عدم تمام الرأس {لأنه قصد به تمام الغسل ارتماساً، لا خصوص الرأس والرقبة، ولا يكفي نيتهما في ضمن المجموع} لأن الارتماس والترتيب عنوانان.

نعم لو قصد غسل الرأس والرقبة على كل تقدير، بأن لم يكن قصده الارتماس من باب التقييد، صح غسل الرأس والرقبة، فإن كان الجزء غير المنغسل في الرأس والرقبة غسل ذلك الجزء وأتى بالطرفين بعده، وإن كان في الطرفين اكتفى بالغسل للرأس والرقبة وأتى بالطرفين.

(مسألة ــ ١٤): إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابة أم لا؟ يبني على صحة صلاته، ولكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية، ولو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت،

(مسألة ــ ١٤): {إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابة أم لا؟ يبني على صحة صلاته} لقاعدة الفراغ {ولكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية} وذلك لأن المستفاد من دليل القاعدة هو صحة الموجود، لا وجود ما شك في الإخلال به، فالصلاة التي أتى بها صحيحة؛ وحيث لا دليل على أنه محكوم بأنه اغتسل، كان اللازم أن يغتسل للصلاة الآتية، والتفكيك بين المتلازمين ممكن شرعاً، لمصلحة التسهيل في مثل المقام مثلاً، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[1]، فلا يقال: إنه إن كان مغتسلا واقعاً جاز أن يأتي بالصلاة الثانية، وإن لم يكن مغتسلاً واقعاً بطلت صلاته السابقة.

ومما تقدم تعرف حال ما إذا عمل عملاً آخر مشروطاً بالطهارة ثم شك في أنه هل تطهر أم لا؟.

{ولو كان الشك في أثناء الصلاة} بأنه هل اغتسل أم لا؟ {بطلت} لأن حال الأجزاء الباقية حال الصلاة الآتية، في أن إجراء قاعدة الفراغ من الأجزاء السابقة لا تصحح الأجزاء الآتية المشروطة بالطهارة، ولا يصح إذا اغتسل في أثناء الصلاة بما لا ينافي الموالاة وغيرها المشروطة في الصلاة، فيحصل الطهر بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة، لأنه وإن حصل الطهر بالنسبة إلى الأجزاء الآتية إلا أن

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

لكن الأحوط إتمامها ثم الإعادة.

اشتراط الطهارة من أول الصلاة إلى آخرها قد فقد، لأنه حال الشك قبل أن يغتسل محكوم بالحدث، فالأدلة الدالة على لزوم استمرار الطهر تدل على عدم الاعتداد بهذه الصلاة.

وعلي هذا فلو اتفق أنه اغتسل في الأثناء قبل أن يشك، مثل ما إذا شك في وضوئه السابق هل كان صحيحاً أم لا؟ فتوضأ في الأثناء احتياطاً، ثم شك في أنه هل توضأ قبل الصلاة أم لا؟ كان مقتضى القاعدة الصحة، لفرض صحة الأجزاء السابقة بالفراغ والتجاوز، وصحة الأجزاء اللاحقة بالطهر الحاصل في أثناء الصلاة، وليست له حالة محكومة بالحدث في الأثناء، لينافي ما دل على لزوم استمرارية الطهارة.

{لكن الأحوط إتمامها ثم الإعادة} وذلك لأنهم اختلفوا في أن شرط الصلاة هل هو الطهاره المتقدمة على الصلاة، ويكون شرطيتها من قبيل الشرط المتقدم، أو الشرط هو الطهارة الحاصلة منهما، وتكون الشرطية من قبيل الشرط المقارن، فإذا كانت الطهارة من قبيل الأول حكم بصحة الصلاة لقاعدة التجاوز، حيث إن وقت الشرط قبل الصلاة، فيكون من قبيل ما لو شك في أثناء صلاة العصر هل أتى بالظهر أم لا؟ إذ الشرط قد قرر له الشارع محلاً خاصاً، وقد تجاوزه المكلف ودخل في غيره، فحاله حال الشك في جزء متقدم وقد دخل في جزء متأخر، إذ قاعدة التجاوز تشمل الشروط كما تشمل الأجزاء، وإذا كانت الطهارة من قبيل الثاني لم يكن مجال لجريان قاعدة

التجاوز، لأن التجاوز وإن كان صادقاً بالنسبة إلى ما مضى من الشرط المقارن للأجزاء السابقة، لكنه ليس صادقاً بالنسبة إلى الأجزاء الباقية، لعدم إحراز شرطها.

نعم لو فقد الطهارتين الترابية والمائية في أثناء الصلاة، ثم شك، وقلنا بأن فاقد الطهورين تجب عليه الصلاة، وجب الإتمام.

إذا عرفت هذا نقول: حيث يحتمل أن الشرط من قبيل الشرط المتقدم، كان الاحتياط في إتمام الصلاة، لكن الاحتياط استحبابي، حيث إن ظاهر قوله سبحانه: ﴿وَإِن كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1] وغيره أن الشرط هي الطهارة المقارنة، ولتفصيل الكلام حول أن أقسام الطهارات الثلاث من قبل الشرط المتقدم، أو الشرط المقارن، أو تختلف، حيث إن ظاهر آية الغسل المقارنة، وظاهر آية الوضوء، أي قوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾[2] الآية المتقدمة، محل آخر.

ثم إن المستمسك ذكر أنه: لو أحدث بعد الصلاة وجب عليه الوضوء والغسل وإعادة الصلاة الأولى، بخلاف ما إذا لم يحدث، فإنه تجب عليه الصلاة الثانية بعد أن يغتسل لها، فالحدث موجب لإعادة

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

الصلاة الأولى، وذكر في وجهه بأنه مقتضى العلم الإجمالي، لأنه إذا أحدث بالأصغر يعلم بأنه إما يجب عليه إعادة الصلاة السابقة، إذا لم يكن مغتسلاً واقعاً، أو الوضوء للصلاة اللاحقة إذا كان مغتسلا واقعاً، لأن الحدث أبطل غسله الواقعي فوجب عليه الوضوء[1]، انتهى بتصرف.

وفيه: إنه لا تجب عليه إعادة الصلاة السابقة، لانحلال العلم الإجمالي بالتعبد الشرعي بأنه صحيح الصلاة، كما لا يجب عليه الوضوء للتعبد الشرعي بأنه غير مغتسل لقاعدة الاشتغال.

(١) المستمسك: ج٣ ص١٣٧.

(مسألة ــ ١٥): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة فإما أن يكون جميعها واجباً، أو يكون جميعها مستحباً، أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحباً، ثم إما أن ينوي الجميع أو البعض، فإن نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع

(مسألة ــ ١٥): {إذا اجتمع عليه أغسال متعددة، فإما أن يكون جميعها واجباً، أو يكون جميعها مستحباً، أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحباً، ثم إما أن ينوي الجميع أو البعض، فإن نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع} على المشهور، بل ربما ادعي عليه الإجماع في الجملة، وذلك لجملة من الروايات، خلافاً للمستند الذي جعل ذلك موافقاً للأصل، قال: (لا دليل على التعدد سوى أصالة عدم التداخل التي لا دليل عليها)[1] انتهى. لكن الظاهر هو أصالة عدم التداخل ــ كما قرر في الأصول ــ وإنما ثبت في المقام بدليل خاص.

وكيف كان يدل على الكفاية إما مطلقا أو في الجملة، ويتعدى إلى البقية بالمناط جملة من الروايات، كصحيحة زرارة المروية في الكافي والتهذيب، وفي الثاني أسند إلى أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر [والحلق][2] والذبح والزيارة، فإذا

(١) المستند: ص١٣٤ سطر ٢١.

(٢) ما بين المعكوفين من نسخة الكافي.

اجتمعت لله عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد ــ قال ثم قال: ــ وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها»[١].

ورواه السرائر وزاد: قال زرارة: وحرم اجتمعت في حرمة يجزيك لها غسل واحد[٢].

وما رواه الكافي، عن جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم»[٣].

وما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة؟ قال: «غسل الجنابة والحيض واحد»[٤].

وفي رواية الحلبي، قال: «غسل الجنابة والحيض واحد»[٥].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا حاضت

(١) التهذيب: ج١ ص١٠٧ الباب ٥ في الأغسال ح١١. والكافي: ج٣ ص٤١ باب ما يجزئ الغسل منه ح١.

(٢) السرائر: ص٤٨٥ سطر ١٢ من كتاب نوادر المصنفين.

(٣) الكافي: ج٣ ص٤١ باب ما يجزئ الغسل منه ح٢.

(٤) الكافي: ج٣ ص٨٣ باب المرأة ترى الدم ح٢.

(٥) الوسائل: ج٢ ص٥٦٦ الباب ٢٣ من أبواب الحيض ح١.

المرأة وهي جنب أجزأها غسل واحد»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل أصاب من امرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل؟ قال: «تجعله غسلاً واحداً»[2].

ومثلها جملة أخرى من الروايات الدالة على تداخل غسلي الجنابة والحيض، وفي رواية شهاب: «وإن غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل واحد لهما»[3].

ورواية الحسين الخراساني المروية في السرائر، قال (عليه السلام): «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[4]، فإنه عام يشمل كل غسل، استثني عنه ما تأخر سببه عن الغسل بالإجماع، فيبقي الباقي.

ومثله رواية عثمان، عن الصادق (عليه السلام): «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»[5].

---

(١) السرائر: ص٤٨٥ سطر ٣٥ كتاب نوادر المصنفين.

(٢) الوسائل: ج١ ص٥٢٧ الباب ٤٣ من أبواب الجنابة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١ ص٥٢٦ الباب ٤٣ من أبواب الجنابة ح٣.

(٤) السرائر: ص٤٧٦ سطر ٤ كتاب جميل بن دراج.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح٤.

وصحيحة زرارة: مات ميت وهو جنب كيف يغسل وما يجزئه من الماء؟ فقال: «يغسل غسلاً واحداً يجزئ ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة»[1].

وما رواه الفقيه، قال: «من جامع في أول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان، أن عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضي صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم، ولا يقضي ما بعد ذلك»[2]، فإن هذه الروايات دلت بالصراحة في بعضها، ولعموم التعليل في بعضها الآخر، وبالمناط في ثالث، مثل تنظير الحيض بالجنابة فيما إذا ماتت الحائض، في كفاية غسل واحد لهما على تداخل الأغسال بعضها في بعض، وكفاية الغسل الواحد للجميع، واجبات كانت أو مستحبات أو مختلفات.

ثم إنه ربما يظهر من بعض العبارات عدم التداخل مطلقاً، كما حكي عن التحرير والقواعد والإرشاد، عدم التداخل فيما إذا كانت كل تلك الأغسال مستحبة، وحكي عن القواعد، والتذكرة، والإرشاد، وجامع المقاصد، عدم التداخل فيما

---

(١) الكافي: ج٣ ص١٥٤ باب الميت يموت وهو جنب ح١.

(٢) الفقيه: ج٢ ص٧٤ الباب ٣٣ في ما يجب على من أفطر ح١٤.

إذا كانت الأغسال مختلفة بين واجب ومستحب.

وفي المسألة سبعة أقوال أخرى، بالإضافة إلى قول المشهور، والأقوال الثلاثة التي نقلناها، واستدلوا لهذه الأقوال بضعف الروايات سنداً ودلالةً، مع أصالة عدم التداخل، وباشتراط نية الوجه التي لا تتحقق في بعض الصور، وبلزوم صدق الامتثال الذي لا يتحقق فيما لم ينو بعض الأغسال، وبأنه لا يجتمع نية الوجوب والندب فيما إذا كانت الأغسال مختلفة.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ أولاً: لا ضعف في كل الروايات، والضعيف سنداً منها متقو بغيره وبالشهرة، والضعيف دلالة متقو بغيره، وبهذه الروايات ترفع أصالة عدم التداخل، ونية الوجه لا دليل عليها، كما سبق في مباحث الوضوء، وسيأتي الكلام فيما إذا لم ينو بعض الأغسال، ولا وجه لعدم اجتماع نية الوجوب والندب، بل ما أكثره في الشرع، مثل صلاة الجماعة وغيرها، فالقول بالتداخل كما ذكره المصنف مطلقاً هو المتعين.

ثم إن الاكتفاء بغسل واحد عن عدة أسباب يمكن تصوره على أحد الأنحاء الأربعة:

الأول: التداخل في السبب، بأن تكون الأحداث أمراً وحدانياً، لا تكرر بتكرره، فحاله حال تكرر الأحداث الصغرى، فكما أن الغائط بعد البول لا يوجب حدثاً جديداً، ولذا يكفي وضوء واحد، كذلك الحيض بعد الجنابة لا يوجب حدثاً جديداً ولذا يكفي غسل

واحد، وليس المقام من قبيل توارد الأسباب المتعددة دفعة، كالسهمين الواردين على الجسم دفعة مما يوجب موت الإنسان، لأن في السهمين يكون كسر وانكسار، والموت مستند إليهما، وفي المقام الحدث مستند إلى أولهما فقط، فجعل بعض الفقهاء تداخل السبب في المقام من قبيل ذلك لا وجه له.

الثاني: التداخل في المسبب، بأن يكون كال حدث مقتض لغسل، لكن إذا اجتمعت أغسال متعددة اكتفي عنها بواحد، فالفرد الخارجي مصداق لغسل الجنابة، ولغسل الحيض، ولغسل الجمعة.

الثالث: اكتفاء الشارع بمسبب واحد عن كل المسببات بإسقاط ما عدا واحد في صورة الاجتماع.

الرابع: ما ذكره الجواهر[1] من أن الغسل المجزئ عن أغسال متعددة مغاير مع تلك الأغسال ذاتاً ومهية، جعله الشارع مجزياً عن الجميع تعبداً.

ثم إن مراد القائل بالتداخل في الأسباب أو المسببات ليس التداخل الحقيقي، لأن ذلك مستحيل، فقد قضت الضرورة باستحالة الطفرة والتداخل، كما ذكروا في علم الحكمة، بل التداخل الاعتباري الصوري كما لا يخفى.

(١) الجواهر: ج٢ ص١١٧.

وحصل امتثال أمر الجميع، وكذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحة إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث والاستباحة، وكذا لو نوى القربة،

ثم إن نوى المكلف جميع الأغسال صح الجميع {وحصل امتثال أمر الجميع} لأن الامتثال لا يكون إلا بالنية ــ فإن الأعمال بالنيات ــ فإذا نوى الجميع حصل امتثال الجميع. {وكذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحة} فإن الغسل الواحد يصح عن الجميع {إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث والاستباحة} بأن كان في البين جنابة أو حيض مثلا، أما إذا لم يكن بأن أراد الغسل للجمعة والزيارة لم يكن وجه لنية الرفع أو الاستباحة، إلا إذا نوى بالرفع رفع ظلمانية النفس التي ترتفع بالغسل، فإن الغسل كالوضوء نور، لكن هذا خلاف الاصطلاح.

{وكذا لو نوى القربة} بمعنى نية الجميع إجمالاً، إذ لو لم يلتفت إلى نية الجميع لم تكن القربة منطبقة على المأمور به، ولذا قال السيد البروجردي ــ في تعليقه على المقام ــ : (وكان ناوياً لعناوينها أيضاً، وإلا فالقوي عدم الكفاية عن شيء منها)[1] انتهى. ومراده بعناوينها الإجمالية منها، كما أشار إليه السيد الجمال وغيره في تعليقاتهم.

ثم إنه يأتي الكلام فيما إذا نوى البعض دون البعض، ومنه:

(١) تعليقة السيد البروجردي: ص٢٤.

يعرف ما إذا نوى رفع بعض الأحداث، أو القربة المنطبقة على بعض الأقسام. {وحينئذ فإن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة إلى الوضوء بعده أو قبله} كما ذكره جمع من العلماء، بل هو المشهور، بل في المستند[1] إنه ظاهر الجيمع، ونسبه المستمسك إلى الغنائم أيضاً، خلافاً للنراقي الأول، فاستظهر وجوب الوضوء.

والقول المشهور هو المتعين، وذلك لتحقق غسل الجنابة المجزئ عن الوضوء بإطلاق أدلته، ولا دليل على أن ضم غيره إليه يوجب رفع بعض آثاره، فإن قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾**[2] ظاهر في أن الجنب يكفيه الطهر بالغسل مطلقاً، إن ما دل على أن غسل الجنابة لا وضوء قبله ولا بعده يشمل بإطلاقه المقام.

أما القول الآخر فقد استدل له بصدق الاسمين، فيتعارض أدلة وجوده وعدمه، فيحصل التساقط ويبقى أدلة عموم الوضوء، وبأن غسل الحيض والوضوء معاً يرفعان حدث الحيض، فإذا لم يتوضأ بعده، لم يرفع حدث الحيض، ومع حدث الحيض لا تصح الصلاة، وإن ارتفعت حدث الجنابة، والدليل على أنهما معاً يرفعان حدث

---

(١) المستند: ص١٣٥ سطر ١٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

وإلاّ وجب الوضوء، وإن نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع أيضاً على الأقوى، وإن كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جملتها

الحيض أنها لو كانت متوضية فجاءها حدث الحيض، لزم عليها الغسل والوضوء معاً، وإن لم تحدث في أثناء الحيض فرضاً، وفي الدليلين ما لا يخفى.

أما الأول: فلأن غسل الجنابة يرفع الحدث الأصغر، وغسل الحيض لا يرفع الحدث الأصغر، فلا تعارض بينهما.

وأما الثاني: فلأنه:

أولاً: لا نسلم أن الحيض يبطل الوضوء، إذ لا دليل على ذلك.

وثانياً: لنفرض أنه يبطل الوضوء، لكن الرافع له ليس الغسل والوضوء، بل الرافع لحدث الحيض هو الغسل فقط، والحدث الأصغر إنما يرتفع بالوضوء أو القائم مقامه، وهو غسل الجنابة.

ثم إنه لا فرق في عدم الاحتياج إلى الوضوء في صورة تداخل الأغسال بين أن ينويها جميعاً، أو ينوي بعضها غير الجنابة، إذا قلنا بأن نية البعض كافية، إذ مع تحقق غسل الجنابة سواء نواه أم لا، تبعه أثره، {وإلاّ وجب الوضوء} لإطلاق ما دل على وجوب الوضوء مع الغسل وبدونه، الشامل لتعدد الغسل ووحدته {وإن نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع أيضاً على الأقوى، وإن كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جملتها} أما إذا نوى الجنابة فلا

لكن على هذا يكون امتثالاً بالنسبة إلى ما نوى، وأداءً بالنسبة إلى البقية، ولا حاجة إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابة، وإن كان الأحوط مع كون أحدها الجنابة أن ينوي غسل الجنابة،

إشكال ولا خلاف في الكفاية، وعن شرحي الجعفرية والموجز دعوى عدم الخلاف فيه، وعن السرائر وجامع المقاصد الإجماع عليه، ويدل عليه إطلاق أدلة كفاية الغسل الواحد، ولا دليل من نص أو إجماع على اشتراط نية الجميع في الكفاية عن الجميع، ومثل قوله (عليه السلام): «إنما الأعمال بالنيات»[1] وما أشبه محكوم بالإطلاق المذكور، بل هو صريح رواية الفقيه وظاهر رواية جميل.

{لكن على هذا يكون امتثالاً بالنسبة إلى ما نوى، وأداءً بالنسبة إلى البقية} وذلك لأن الامتثال لا يكون إلا بالقصد، أما الأداء فهو أعم.

والحاصل: إن الغسل الخارجي حيث إنه مجمع العناوين يكون كافياً عن الجميع وإن لم يقصد الجميع، ولكن العمل حيث إنه عبادة وأمر قصدي، وذلك لا يأتي إلا بالنية، فاللازم أن ينوي نية واحدة أو أكثر. {ولا حاجة إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابة} لما عرفت من أن غسل الجنابة متى تحقق لم يحتج إلى الوضوء. {وإن كان الأحوط مع كون أحدها الجنابة أن ينوي غسل الجنابة} لاتفاقهم في الصحة حينئذ، دون ما إذا نوى غيرها، فقد اختلفوا في الصحة من

(١) الوسائل: ج١ ص٣٤ الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات ح١٠.

وإن نوى بعض المستحبات كفى أيضاً عن غيره من المستحبات،

جهة احتمال أن أثر غسل الحيض أضعف من أثر غسل الجنابة، فنية الجنابة كافية عن الحيض، دون العكس، وربما أيّد ذلك بموثق سماعة: في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة؟ قال (عليه السلام): «غسل الجنابة عليها واجب»[1].

وفيه: إن الاحتمال لا أثر له في قبال الإطلاق، والموثقة بصدد بيان أن غسل الجنابة لا يرتفع بسبب حدوث الحيض، ويؤيده كفاية نية غسل الميت عن جنابته التي حدثت له قبل الموت، كما دل عليه صحيح زرارة.

{وإن نوى بعض المستحبات كفى أيضاً عن غيره من المستحبات} بل والواجبات أيضاً، وذلك لإطلاق الأدلة، وخصوص رواية الفقيه المتقدمة، خلافاً لمن قال بعدم الكفاية عن المستحب الآخر، فكيف بالواجب، ومن قال بعدم الكفاية عن الواجب وإن كفى عن المستحب.

أما الأول: فقد استدل بالأصل بعد عدم تسليمه الإطلاق في الروايات، وفيه: ما تقدم من وجود الإطلاق الرافع للأصل.

وأما الثاني: فقد استدل بأن الأحداث حقيقة واحدة، فرافع بعضها رافع للبعض الآخر، فنية الجنابة ترفع الحيض مثلاً، ولا

(١) السرائر: ص٤٨٥ السطر ما قبل الأخير.

وأما كفايته عن الواجب فيه إشكال، وإن كان غير بعيد لكن لا يترك الاحتياط.

كذلك الغسل المستحب، فإنه ليس من جنس الغسل الواجب، حتى ترفع فيه المستحب الحدث الموجب للغسل الواجب، وفيه ما لا يخفى، فإن الغسل حقيقة واحدة، وإن رتب الشارع بعض الآثار على بعضها دون بعض، فإن ذلك خارج عن المهية شرع لمصلحة التسهيل، حيث إن الجنابة كثيرة الابتلاء مثلاً، فحال الغسل حال الصلاة جماعة وفرادى، وحال المعاملة اللازمة والجائزة، وحال الطلاق الرجعي وغيره، وحال النكاح الدائم والمنقطع، إلى غيرها، فإن بقاء المشهور وحدة حقيقة هذه الأمور، وإن اختلفت بعض أحكامها، فتأمل.

ومما تقدم تعرف الوجه في قوله: {وأما كفايته عن الواجب ففيه إشكال، وإن كان غير بعيد، لكن لا يترك الاحتياط} ثم إن مقتضى الإطلاقات المتقدمة أنه لا فرق بين أن يعلم الإنسان باللأغسال التي عليه أم لم يعلم بها أجمع، فأتى بالغسل احتياطاً قربة، أو لم يعلم إلا بالبعض، فأتى بما علم فقط.

نعم لو أتى بالبعض بقصد التقييد بعدم غيره لا يكفي عن غيره، وهذا القصد غير ضار، إذ ظاهر الأدلة إجزاء التوحيد، لا كونه عزيمة كما في صحيحة زرارة وراوية الحسين وغيرهما، ومما تقدم ظهر أنه يصح أن ينوي الجميع، أو البعض الواجب، أو المستحب، وأنه يكفي عن الجميع إلا إذا جاء بالبعض بقصد التقييد بعدم غيره.

ثم إنه قد سبق أن الغسل الذي لم يأت سببه لم يسقط بالغسل الذي أتى سببه، فإذا اغتسل للجنابة ثم قتل وزغة، استحب له الغسل بلا إشكال ولا خلاف.

نعم فيما إذا اغتسل للجنابة ثم قصد الزيارة مثلاً هل يكفي غسلها لها أم لا؟ احتمالان: الكفاية، لأن الواقع هو المناط، وقد كان في الواقع زائراً في هذا اليوم، ويؤيده قوله (عليه السلام): «غسل يومك يجزيك لليلتك»[1]، ومثله غيره. وعدم الكفاية، إذ بدون قصد الزيارة لا يصدق غسل الزيارة، ولعل هذا هو الأقرب.

ثم لو قلنا باشتراط كل غسل بالنية فنوى الجميع في غسل الرأس، والبعض في الجانبين، فالظاهر الصحة، واحتياج بقية الأغسال التي لم ينوها إلى غسل الجانبين بنيتها، لأن الأعمال بالنيات، وكما أنه إذا كان عليه أغسال صح التداخل، كذلك إذا كان على الصبي ــ مثلاً ــ صح نية الولي متداخلا، فإذا

(١) السرائر: ص٤٧٦ سطر ٤ كتاب جميل بن دراج.

صار جنباً، ومس الميت، وأراد الاحرام به، نوى الجميع في غسل واحد، وذلك للمناط بل الإطلاق، وكذا في المجنون ونحوه إذا قلنا بصحة تغسيله كذلك، والله العالم.

(مسألة ـــ ١٦): الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض، بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة، بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

(مسألة ـــ ١٦): {الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض} لإطلاق دليل غسل الجمعة، و لم يدل دليل على عدم قابلية الجنب والحائض له، بل حكمة غسل الجمعة تقتضي الصحة، وهذا فيما إذا كانت ترى الدم، وكان الجنب قصد التقييد في غسل الجمعة، بأن قصده بدون غسل الجنابة، أو قلنا إن غسل الجمعة لا يكفي عن الجنابة، أو اغتسل في حال استمرار الجنابة، مثل أن غسل رأسه في حال الإدخال، ومثل سائر من عليه الغسل كالنفساء، وماس الميت، والمستحاضة.

{بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة} إذا لم يقيده بالعدم، وقد عرفت سابقاً دليله من الإطلاقات، وخصوص رواية الفقيه. {بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم} وإنما جاء بكلمة "بل" لأنه لا دليل خاص في باب الجنابة، بخلاف الجنابة حيث يوجد فيه دليل خاص.

ثم إن مثل غسل الجنابة سائر الأغسال المستحبة والواجبة على ما عرفت، وفي كفاية غسل النذر احتمالان: من العلة المذكورة في بعض الروايات، ومن احتمال انصراف الحقوق المذكورة في الرواية إلى الحقوق الابتدائية، لا الواجبة بالنذر ونحوه، لكن الانصراف إن كان فهو بدوي.

(مسألة ــ ١٧): إذا كان يعلم إجمالاً أن عليه أغسالاً، لكن لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه، كما يكفيه أن يقصد البعض المعين ويكفي عن غير المعين، بل إذا نوى غسلاً معيناً ولا يعلم ولو إجمالا غيره وكان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً، وإن لم يحصل امتثال أمره.

(مسألة ــ ١٧): {إذا كان يعلم إجمالاً أن عليه أغسالاً لكن لا يعلم بعضها} أو كلها {بعينه يكفيه أن يقصد جميع ما عليه} إذ لا دليل على لزوم ذكر الاسم، بل تكفي الإشارة لتحقق الامتثال لذلك {كما يكفيه أن يقصد البعض المعين} كما إذا علم أن عليه غسلين أحدهما الجنابة {و} لا يعلم الغسل الثاني، فقصد غسل الجنابة فإنه {يكفي عن غير المعين} لما تقدم من مسألة التداخل.

{بل إذا نوى غسلاً معيناً ولا يعلم ــ ولو إجمالاً ــ غيره، وكان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً} لإطلاق أدلة التداخل ولم يشترط فيها العلم {وإن لم يحصل امتثال أمره} لما قد تقدم في المسألة الخامسة عشرة، من اشتراط صدق الامتثال بالنية، وهي غير حاصلة في المقام.

ثم إن ظاهر المتن أن عليه غسلين ــ مثلاً ــ وعلم بأحدهما ولم يعلم بالآخر فنوى المعلوم، فإنه يكفي عن غير المعلوم أيضاً، لكن بعض الشراح توهم أن مراد المصنف أنه قطع بأن عليه غسل الجنابة مثلاً وقصده، والحال كان عليه غسل المس لا الجنابة، فإنه يكفي ما

نعم إذا نوى بعض الأغسال ونوى عدم تحقق الآخر ففي كفايته عنه إشكال، بل صحته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقة الأغسال واحدة،

اغتسل عن المس، ثم أشكل عليه بعدم الصحة حينئذ، لأن الصحة هي من باب الخطأ في التطبيق، وليس المقام مصداقاً للخطأ في التطبيق.

وفيه:

أولاً: إنه خلاف ظاهر كلام المصنف.

وثانياً: إنه صحيح في نفسه، لأنه من مصاديق الخطأ في التطبيق، ولا وجه لنفيه، لأنه أراد الغسل المأمور به وزعم أنه الجنابة، نعم لو كان على وجه التقييد لم يصح.

{نعم إذا نوى بعض الأغسال ونوى عدم تحقق الآخر} فيما كان عليه غسلان مثلاً {ففي كفايته عنه إشكال}، وجه الكفاية وحدة ماهية الغسل الموجبة للتداخل القهري، مثلاً ما إذا كانت يده نجسة بالبول والغائط، فغسلها بقصد البول، ونوى عدم تحقق الغسل عن الغائط.

أما وجه عدم الكفاية، فلأن الغسل أمر قصدي ولا دليل على وقوعه مع قصد العدم، وإن قام الدليل على كفايته إذا لم يقصده، كالإطلاقات وخصوص رواية الفقيه، وهذا هو الأقرب.

{بل صحته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقة الأغسال واحدة} وجه البطلان أن الحدث الذي هو نوع من نجاسة النفس متحد وإن تعددت أسبابه، فإذا نوى ارتفاعه بأحد الأسباب مقيداً

ومن هذا يشكل البناء على عدم التداخل، بأن يأتي بأغسال متعددة كل واحد بنية واحد منها، لكن لا إشكال إذا أتى فيما عدا الأول برجاء الصحة والمطلوبية.

بعدم رفعه بالسبب الآخر كان معناه أنه ينوي الرفع ولا ينوي الرفع، فيكون مثل إذا نوى أصلي الظهر ولا أصلي الظهر، ومثل هذه النية لا تحقق لها في الخارج، فلا يحصل الغسل أصلاً، كما لا تحصل الصلاة بتلك النية أصلاً، وقد ذهب إلى هذا القول جماعة، فرأوا أن التداخل عزيمة.

ووجه الصحة: أن الظاهر من الأدلة المعبرة بالإجزاء ونحوها أن التداخل رخصة، فتكشف من أن كل حدث يوجد نجاسة نفسية خاصة، فإذا نوى الكل أو نوى البعض ارتفع الكل حسب ما قرره الشارع.

أما إذا نوى البعض بشرط لا، فيرتفع ذلك البعض فقط، واحتاج في رفع البعض الآخر إلى غسل آخر، وهذا هو الأقرب. {ومن هذا} حيث يحتمل كون التداخل عزيمة بالتقريب المتقدم {يشكل البناء على عدم التداخل، بأن يأتي بأغسال متعددة كل واحد بنية واحد منها} فإن الغسل الأول قد كفى عن كل الأغسال، فلا يشرع الغسل الثاني والثالث، وربما نسب إلى الأكثر هذا القول، كما ربما نسب إلى الأكثر القول الثاني، وهو رخصية التداخل، لكن قد عرفت أن ظاهر الأدلة الرخصة.

و{لكن} على كل حال {لا إشكال إذا أتى فيما عدا الأول برجاء الصحة والمطلوبية} إذ الاحتياط حسن وليس بتشريع، فلا ينافي ذلك

القول بأنه عزيمة حسب ظواهر الأدلة، ثم على ما اخترناه من الرخصة يصح أن ينوي التداخل في بعض الأغسال دون بعض، مثلاً إذا كان عليه جنابة ومس ونذر، جاز أن ينوي الجنابة وحدها، ثم ينوي المس والنذر، أو أن ينوي الجنابة والمس، ثم ينوي النذر، كما يصح التداخل في الأغسال، كأن يغسل رأسه بقصد الجنابة، ثم رأسه بقصد المس، ثم جانبه الأيمن بقصد الجنابة، أو المس، مخيراً في تقديم ما شاء منهما، كل ذلك لإطلاق الأدلة، ولو ظن تعدد الأغسال فنواها جميعاً، ولم يكن عليه إلا واحد صح، ولم يضره نية التعدد إلا إذا كان على وجه التقييد، ولو ظن وحدة ما عليه فنوى الوحدة صح، وإن كان عليه المتعدد. ثم إن نوى الوحدة على وجه التقييد لم يقع الغسل إلا على ما نوى، ولو نواها لا على وجه التقييد صح عن الجميع كما سبق وجهه، والله الموفق المستعان.

فصل

في الحيض

وهو: دم

فصل

في الحيض

الحيض {وهو دم} كما قال به جماعة من الفقهاء واللغويين، فالحيض اسم للذات، مثل البول والمني، لكن عن جمع آخر أنه اسم للصفة. قال في القاموس: (حاضت المرأة، تحيض ــ إلى أن قال ــ : سال دمها)[١]. وفي مجمع البحرين: (الحيض: اجتماع الدم، وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه)[٢].

أقول: لا يبعد أن يكون مشتركاً، وإن كان الظاهر أنه بوضعه الأولي مصدر، ولذا يضاف إليه لفظ "الدم" وإن كان لا يبعد أنه من إضافة البيان، مثل "جرد قطيفة".

---

(١) القاموس: ج٢ ص٣٤١.

(٢) مجمع البحرين: ج٤ ص٢٠١.

خلقه الله في الرحم لمصالح، وهو في الغالب: أسود، أو أحمر

{خلقه الله في الرحم لمصالح} كثيرة، كتغذية الولد منه إذا حملت، فإذا وضعت أزال الله عنه صورة الدم، وكساه صورة اللبن، ليتغذى به الطفل مدة رضاعه، فإذا لم يكن حمل ولا رضاع بقي الدم بدون مصرف، وإن كانت له فوائد أخر أيضاً، كتليين المهبل والفرج وغير ذلك، فيجتمع في مكان، ويخرج في كل شهر عدة أيام، حددها الشرع بين الثلاثة والعشرة، والتحديد إما طبيعي واقعي وإما لوحظ فيه ضرب القانون، وحكمة جعله نجساً: وساخته وقذارته، كما أن حكمة تركها الصلاة والصيام مدته، التخفيف على المرأة، فإنها لنعومة بدنها التي خلقها الله كذلك ــ لحكمة الإثارة في الرجال ــ تحتاج إلى تكاليف أسهل من الرجل، والسهولة لها مظاهر، مثل تحميل نفقتها على الرجال، ومثل إسقاط الصلاة عنها في حال الحيض، وجعل صيامها متفرقاً في السنة، حيث تصوم بدل أيام الحيض في سائر السنة، ومثل تخييرها في الإرضاع.. إلى غير ذلك.

{وهو في الغالب} مقابل غير الغالب، إذ قد يكون فاقداً للصفات، ومع ذلك يكون محكوماً بكونه حيضاً {أسود} أي شديد الحمرة، فإن شديد الحمرة يطلق عليه السواد، كما أن شديد الخضرة يطلق عليه السواد، وذلك لوضوح أن الدم لا يكون أسود.

{أو أحمر} ففي صحيح حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم

غليظ

الاستحاضة أصفر بارد»[1].

وفي خبر يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن دم الحيض أسود يعرف»[2].

وفي خبر ابن مسلم: «إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلِّ، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»[3].

والرضوي: «وتفسير المستحاضة: أن دمها يكون رقيقاً تعلوه صفرة، ودم الحيض إلى السواد وله غلظة»[4] إلى غيرها.

{غليظ} كما في الرضوي، والدعائم، روينا عنهم (عليهم السلام): «ودم الحيض ينفصل عن دم الاستحاضة، لأن دم الحيض كدر غليظ منتن، ودم الاستحاضة رقيق»[5].

---

(١) التهذيب: ج١ ص١٥١ الباب ٧ من حكم الحيض و... ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٣٨ الباب ٣ من أبواب الحيض ح٤.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٧٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح١٦.

(٤) المستدرك: ج١ ص٧٢ الباب ٣ من أبواب الحيض ح٣، وانظر فقه الرضا (عليه السلام) ص٢١ سطر ٣١.

(٥) دعائم الإسلام: ج١ ص١٢٧ في ذكر الحيض.

طريّ حار، يخرج بقوة وحرقة،

ويدل عليه بالمفهوم خبر ابن يقطين: عن الكاظم (عليه السلام) عن النفساء، وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط... فإذا رقّ وكانت صفرة اغتسلت وصلّت»[١].

{طريّ} هذا هو المراد بالعبيط، الوارد في النصوص، كما في القاموس تفسيره به قال: (العُبطة ــ بالضمة ــ: الطريّ)[٢]. وقال في المجمع: (هو البين الطراوة)[٣].

{حار} كما في صحيح حفص، وفي صحيح معاوية: «إن دم الحيض حار»[٤].

وفي موثق إسحاق: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار، تجد له حرقة»[٥].

{يخرج بقوّة وحرقة} كما في صحيح حفص وموثق إسحاق.

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٦١٥ الباب ٣ من أبواب النفاس ح١٦.

(٢) القاموس: ج٢ ص٣٨٦.

(٣) مجمع البحرين: ج١ ص٢٧٥.

(٤) الوسائل: ج٢ ص٥٣٧ الباب ٣ من أبواب الحيض ح١.

(٥) الوسائل: ج٢ ص٥٣٧ الباب ٣ من أبواب الحيض ح٣.

كما أن دم الاستحاضة بعكس ذلك، ويشترط أن يكون بعد البلوغ وقبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض.

{كما أن دم الاستحاضة بعكس ذلك} غالباً، وإن كان ربما يكون بصفات دم الحيض ــ كما سيأتي ــ ويدل على أنه بعكس دم الحيض، جملة من النصوص:

كصحيح حفص: «دم الاستحاضة أصفر بارد».

وصحيح معاوية: «إن دم الاستحاضة بارد»[١].

وموثق إسحاق: «دم الاستحاضة دم فاسد بارد»[٢].

وقد تقدّم بعض النصوص الأخر الدالة على ذلك، وسيأتي تفصيل الكلام فيه، في مبحث الاستحاضة إن شاء الله تعالى.

{ويشترط أن يكون بعد البلوغ وقبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض} قال في المستند: (كل دم كان قبله ــ أي كمال التسع ــ ليس حيضاً، إجماعاً محققاً ومحكياً، وفي المعتبر: إنه متفق عليه بين أهل العلم، وفي المنتهى: إنه مذهب العلماء كافة)[٣].

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٣٧ الباب ٣ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٣٧ الباب ٣ من أبواب الحيض ح٣.

(٣) المستند: ج١ ص١٣٥ س ٣٠.

أقول: وكذا ادعى الإجماع على ذلك غير هؤلاء، هذا بالنسبة إلى البلوغ، وأما بالنسبة إلى اليأس، فعن المعتبر، ومجمع البرهان، والمدارك، وشرح المفاتيح: الإتفاق عليه، وفي المستند: ادعي عليه الإجماع المحقق والمحكي. ويدل على الحكمين ــ بالإضافة إلى الإجماعات المذكورة ــ جملة من الروايات:

منها: صحيح ابن الحجاج، قال الصادق (عليه السلام): «ثلاث يتزوجن على كل حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض»، قال: قلت وما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين، والتي لم يدخل بها، والتي قد يئست من المحيض، ومثلها لا تحيض»، قلت: وما حدها؟ قال: «إذا كان لها خمسون سنة»[1]، وسيأتي بعض الروايات الأخر، في حدّ سن اليأس.

ثم إن ظاهر النص والفتوى كون التحديد تحقيقاً، خلافاً لما عن نهاية الأحكام من جعله تقريباً، وكأنه "لأن العرف يفهم من التحديدات: التقريب، إلا إذا أعلم التحقيق بالقرائن"، والمشهور تمسكوا بظاهر اللفظ، فإن الألفاظ موضوعة للمعاني الحقيقة، كما أن الظاهر: أن "الدم المقارن لتمام التسع" ليس

(١) الكافي: ج٦ ص٨٥ باب طلاق التي لم تبلغ و... ح٤.

بحيض، و"المقارن لتمام الخمسين" حيض، لأن بعد كمال التسع حيض، وبعد تمام الخمسين ليس بحيض، كما يظهر من النص والفتوى.

ثم إن ظاهر النص والفتوى: عدم حيضية الدم الخارج قبل كمال التسع، أو بعد تمام الخمسين، وهل هو كذلك في حال الشك؟ أو أنه كذلك حتى مع القطع بكون الدم حيضاً؟ بأن يكون الشارع ألحق الشاذ بالمعدوم حكماً، وإن كان هو حيضاً حقيقة، كما حدث في زماننا أن ولدت امرأة بعد سن السبعين ولم تكن قرشية على ما ذكرته الصحف، احتمالان: ظاهر النص وإن كان عدم الحيضية موضوعاً، فلو تحقق موضوعه لم يبعد جريان حكمه عليه، لكن اللازم صرفه إلى إرادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، كما أنه إذ تبدلت الأوضاع الكونية فصارت المرأة ترى دم الحيض قبل تمام التاسعة أو بعد الخمسين، أو ذهبت إلى فضاء خارجي فصارت كذلك بعوامل جوية، كان اللازم ترتيب أحكام الحيض، لترتب الحكم بتحقق موضوعه.

ثم إن المشهور بين الفقهاء: أن البلوغ إنما يكون بإكمال التسع.

وفي كتاب الحجر من الجواهر: (هو الذي استقر عليه

وإن كان بصفاته.

والبلوغ يحصل بإكمال تسع سنين،

المذهب، خلافاً للشيخ في صوم المبسوط، وابن حمزة في خمس الوسيلة)[1]، فقال: (إن البلوغ بإكمال العشر) وإن كانا هما بأنفسهما قالا في حجر المبسوط ونكاح الوسيلة بمقالة المشهور، فلو قيل بالعشر فهل يكون هو ميزان الحيض، أو أن الحيض يكون بعد كمال التسع، وإن كان البلوغ بعد كمال العشر؟ إحتمالان: من ظاهر النص والفتوى في المقام فالثاني، ومن ظهور التلازم بين البلوغ والحيضية فالأول، وهذا هو الأقرب إلى الاعتبار، وإن كان الأقرب إلى الصناعة الثاني، ولو شك فالأصل عدم الحيضية.

ثم إن الدم قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض، {وإن كان بصفاته} لأن الشارع حدد سنّ الحيض، وهو حاكم على تحديده بالصفات لدى الجمع بينهما عرفاً، فلا يقال: إنهما تحديدان يتساقطان لدى التعارض، ويكون المرجع أصالة عدم الحيضية، وسيأتي لهذا مزيد توضيح في مبحث الاستحاضة.

{و} قد عرفت أن {البلوغ يحصل بإكمال تسع سنين}، فلو شك في البلوغ كان الأصل العدم، لكن قد عرفت في بعض مباحث الكتاب وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية كالشبهات الحكمية،

(١) الجواهر: ج٢٦ ص٣٨.

واليأس ببلوغ ستين سنة في القرشية، وخمسين في غيرها.

إلاّ ما خرج بالدليل.

{واليأس} ففيه أقوال أربعة:

الأول: إنه يحصل {ببلوغ ستين سنة في القرشية، وخمسين في غيرها} كما عن غير واحد، بل هو المشهور، بل عن التبيان ومجمع البيان نسبته إلى الأصحاب.

الثاني: إنه يحصل ببلوغ خمسين سنة مطلقاً، ذهب إليه الشيخ في النهاية والجمل والمهذّب والشرائع في كتاب الطلاق والسرائر والمدارك كما حكي عنهم.

الثالث: إنه الستون مطلقاً، كما عن الشرائع في الحيض والمنتهى وصريح النراقي الأول.

الرابع: إنه الستون في القرشية والنبطية، والخمسون في غيرهما، كما عن ابني حمزة والسعيد والقواعد، بل قيل: إنه مختار العلاّمة في أكثر كتبه، وعن الكركي اختياره ناسباً له إلى المشهور، بل إلى الأصحاب.

وهناك قول خامس للراوندي، وهو: التفصيل بين الهاشمية فستون وغيرها فخمسون، والأقرب هو القول الأول، وذلك للجمع بين الأدلة، إذ قد وردت طائفتان من الدليل:

الأولى: ما حدد فيه اليأس بالخمسين، كصحيح إبن

الحجاج عن الصادق (عليه السلام)، قال: «حدّ التي يئست من المحيض، خمسون سنة»[١].

وخبر أبي بصير: عن الصادق (عليه السلام)، قال: «المرأة التي قد يئست من المحيض، حدّها خمسون سنة»[٢].

وصحيح ثان لابن الحجاج، عن الصادق (عليه السلام): «ثلاث يتزوجن على كل حال» ــ إلى أن قال: ــ «والتي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض» قلت: وما حدّها؟ قال: «إذا كان لها خمسون سنة»[٣].

وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا المروي في التهذيب والمعتبر، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «المرأة التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنة»[٤].

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٨٠ الباب ٣١ من أبواب الحيض ١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٨٠ الباب ٣١ من أبواب الحيض ح٣.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٨١ الباب ٣١ من أبواب الحيض ح٦.

(٤) التهذيب: ج١ ص٣٩٧ الباب ١٩ في الحيض و... ح٥٨. المعتبر: ص٥٢ السطر الأخير. مع اختلاف: (... تيأس من الحيض...).

الثانية: ما حدد فيه اليأس بالستين، كخبر ثالث لابن الحجاج، وفيه بعد السؤال عن حد اليأس؟ قال (عليه السلام): «إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض»[١].

ومرسل الكافي، فإنه بعد أن روى خبر ابن أبي نصر، قال: «وروي ستون سنة»[٢].

وشاهد الجمع بين هاتين الطائفتين، جملة من الروايات: كمرسل ابن أبي عمير ــ الذي هو كالمسند ــ المروي في الكافي والتهذيب، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة، لم تر حمرة إلاّ أن تكون امرأة من قريش»[٣].

وفي الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «المرأة إذا بلغت خمسين سنة»[٤]. إلى آخر حديث الكافي والتهذيب.

ومرسل الفقيه: قال: «روي أن المرأة» الحديث[٥].

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٨١ الباب ٣١، أبواب الحيض ح٨.

(٢) الكافي: ج٣ ص١٠٧ باب حد اليأس من المحيض ح٢.

(٣) الكافي: ج٣ ص١٠٧ باب حد اليأس من المحيض ح٣. التهذيب: ج١ ص٣٩٧ الباب ١٩ من الحيض... ح٥٩.

(٤) الفقيه: ج١ ص٥١ الباب ٢٠ في غسل الحيض والنفاس ح٧.

(٥) الفقيه: ج١ ص٣٣٣ الباب ١٦١ في طلاق التي لم تبلغ الحيض و... ح١٠.

ومرسل المبسوط: قال: «تئس المرأة من الحيض إذا بلغت خمسين سنة، إلاّ إذا كانت إمرأة من قريش فإنه روى: أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة»[١].

ومرسل المقنعة: قال: «وقد روي أن القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة»[٢].

ولا يضر الإرسال في الروايات، لجبرها بالعمل، وبكون بعض رواتها مثل إبن أبي عمير الذي لا يرسل إلاّ عن ثقة، ومثل الفقيه الذي لا يذكر في كتابه إلاّ ما هو حجة بينه وبين الله تعالى، كما لا يضر استبعاد الفرق الخلقي بين القرشية وغيرها بعد النص، واحتمال أن يكون ذلك نوع احترام لها من جهة العدّة.

هذا بالإضافة إلى احتمال أن المرأة غالباً لا ترى بعد الخمسين، ويندر أن ترى، سواء في القرشية أو غيرها، لكن الشارع أسقط النادر بالنسبة إلى غير القرشية لمصلحة التسهيل، وأثبته في القرشية لمصلحة الإحترام.

وبما ذكرنا ظهر وجه إستدلال القول الثاني والقول الثالث،

---

(١) المبسوط: ج١ ص٤٢.

(٢) المقنعة: ص٨٢ في باب عدد النساء س ٢٣.

والقرشية من انتسب إلى النضر بن كنانة.

حيث إن كلّ واحد منها آخذ ببعض الأدلة.

وفيه: إنه خلاف مقتضى الجمع بين الأدلة ــ كما ظهر وجه القول الرابع ــ، فإنه استند إلى مرسلة المقنعة، وفيه: عدم الحجية في مثلها بعد عدم جبرها بالعمل الكافي للجبر، هذا مضافاً إلى أنه مجهول الموضوع، وأن راويها ــ وهو المقنعة ــ أظهر التوقف، حيث قال بعد العبارة السابقة: (فإن ثبت ذلك، فعليها العدّة حتى تجاوز الستين)[1].

وأما القول الخامس: فلم يظهر له دليل، وكأنه لفهم أن المراد بالقرشية خصوص الهاشمية، فتأمل.

ثم إن هناك وجوهاً أخر في الجمع بين الطائفتين، أقربها ما ذكرناه، ومن شاء الإطلاع عليها فليرجع إلى المفصلات.

{والقرشية من انتسب إلى النضر بن كنانة} جدّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما هو المشهور بين الفقهاء، بل أرسله الحدائق والمستند والجواهر والشيخ المرتضى وغيرهم إرسال المسلّمات، وذكر ذلك جملة من اللغويين والمؤرخين والنسّابين وغيرهم، وهذا القدر كاف في إجراء الحكم، وإن قيل أقوال أخر، مثل: إن القرشية من انتسب إلى فهر بن مالك، أو أنه من انتسب إلى قصيّ، والظاهر أنه لا منافاة بين الأقوال المذكورة، وذلك

(١) نفس المصدر.

لأن فهر وقصيّ ــ بعد نضر ــ كانا ممن جمع السلطة والملك و لم يغلب عليها أحدهما، فكأن تسميتهما به من هذه الجهة، إذ "قريش" ــ كما في لسان العرب ــ: (اسم حوت في البحر يأكل الحيتان ولا يُؤكل، ويعلوها ولا يعلى عليه، فسمي "نضر" بذلك لسيادته وغلبته على سائر القبال)[١]، أو أن "نضر" كما في المجمع: (إنما سمّي بقريش، لأنه تمكن من جمع أشتات العرب بعد تفرقهم في البلاد)[٢].

ومن المعلوم أن "فهر" ــ بكسر الفاء ــ، و"قصي" ــ بضم القاف ــ : كانا كذلك، ولذا سميّا أيضاً بذلك، كما أن كلاً من الجواد والهادي والعسكري سمّوا بابن الرضا (عليهم السلام).

أما ما ذكره الجواهر، حيث قال: (والظاهر أنه لا يعرف الآن منهم إلاّ الهاشمية، ولا يعرف الآن منها إلا من انتسب إلى أبي طالب والعباس)[٣]، فقد يرد عليه: معروفية من انتسب إلى بعض آخر منهم كما في شمال العراق، وسيأتي الكلام في مشكوك الانتساب.

---

(١) لسان العرب: ج٦ ص٣٣٥ مادة (قرش) نقل بالمضمون.

(٢) مجمع البحرين: ج٤ ص١٥٠ مادة (قرش) نقل بالمضمون.

(٣) الجواهر: ج٣ ص١٦٢، نقل بالمضمون.

ثم الظاهر إن المراد بالقرشية: من انتسب إليه بالأب دون الأم، وهو الذي ذكره غير واحد من الفقهاء، بل هو المشهور، لأن الميزان في الانتساب هوالأب، ولذا استدل الشيخ المرتضى (رحمه الله) على ذلك بالمتبادر، وصحة السلب عن المنتسب إلى الأم، خلافاً لبعض الفقهاء حيث ذهبوا إلى جريان الحكم في المنتسب بالأم، ولم يعلم أنهم يتعدون إلى المنتسب بأم الأم، وأم أم الأم، وهكذا .. أو يخصون بالمنتسب بالأم فقط؟.

وكيف كان، فقد استدلوا لذلك بالصدق ــ بعد أن منعوا التبادر وصحة السلب ــ، وبما ورد: من أن الحسن (عليه السلام) والحسين (عليه السلام) وأولادهما (عليهم السلام) أولاد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي الكل ما لا يخفى: إذ الصدق ممنوع ــ كما يشهد بذلك العرف ــ، وكونهم (عليهم السلام) أولاده (صلى الله عليه وآله وسلم) حقيقة، لا ينافي الانصراف حسب فهم العرب للموضوع الملقى إليهم، الذي فهمهم هو الميزان في تنقيح الموضوع.

ثم إنه قد استدل جماعة من الفقهاء لأحد القولين بالقدر المتقين والأصول، ولكن الظاهر أنه لا مجال لها بعد وضوح الموضوع حسب الفهم العرفي.

ثم إنه قد تحقق ــ مما تقدم ــ عدم وجه لاحتمال خصوص

ومن شك في كونها قرشية يلحقها حكم غيرها.

الفاطمية في المقام، وإن احتمل ذلك في باب الخمس، لدلالة بعض الروايات عليه هناك.

بقي الكلام في أن الظاهر أن الانتساب يحصل ولو بالزنا، للصدق حقيقة، وإن كان الشرع قد نفى النسب، إلا أن الظاهر أن النفي بملاحظة الإرث وبعض الأحكام الخاصة، ولذا أطبقوا على حرمة النكاح بالنسبة إلى أمه وبنته وأخته من الزنا، وهكذا بعض الأحكام الأخر، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب النكاح، فراجع.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون ثبوت القرشيَّة بالبينة أو الإقرار أو الشياع أو ما أشبه من سائر الطرق الشرعية، إلاّ القرعة ففي الثبوت بها تأمل.

{ومن شك في كونها قرشية، يلحقها حكم غيرها} كما هو المشهور بينهم، بل في مصباح الهدى: (إجماعاً ـــ كما في المحكي في المقنعة ـــ، وتسالم الفقهاء على البناء على عدم النسب عند الشك)[1]، انتهى.

في المستمسك: (إجماعاً محققاً ـــ كما في المستند ـــ، وهو الذي تقتضيه أصالة عدم الانتساب المعوَّل عليها عند الفقهاء في جميع

---

(١) مصباح الهدى: ج٤ ص٣٨١.

والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه، والمشكوك يأسها كذلك.

المقامات)[1]، انتهى.

أقول: الوجه في ذلك أن العقلاء متسالمون على عدم إجراء النسبة بين شخصين إلاّ عند إحرازه، والشارع لم يحدث طريقة جديدة، فإطلاقه متزل على المعروف عند العرب.

ثم إنه قد يتمسك لذلك باستصحاب العدم الأزلي، لكن ربما أشكل على ذلك بأنه جريان العدم الأزلي لترتيب آثار العدم النعتي من الأصل المثبت، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في الأصول، وفي بعض مسائل هذا الشرح.

وبالجملة، لا ينبغي الإشكال في ما ذكره المصنّف: {والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه} فدمها محكوم بعدم الحيضية، وذلك لأن الموضوع مركب من "إمرأة لم تبلغ" فالجزء الأول محرز بالوجدان، والثاني بالاستصحاب. {والمشكوك يأسها كذلك} فدمها محكوم بعدم الحيضية، لأن الموضوع مركب من "إمرأة لم تيأس".

ثم إنك قد عرفت سابقاً وجوب الفحص، فلا يمكن إجراء الاستصحاب، إلاّ إذا لم ينته الفحص إلى نتيجة.

---

(١) المستمسك: ج٣ ص١٥٦.

(مسألة ــ ١): إذا خرج ممن شك في بلوغها دم وكان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً، ويجعل علامة على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض وخرج ممن علم عدم بلوغها، فإنه لا يحكم بحيضيته.

(مسألة ــ ١): {إذا خرج ممن شك في بلوغها دم، وكان بصفات الحيض، يحكم بكونه حيضاً ويجعل علامة على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض وخرج ممن علم عدم بلوغها، فإنه لا يحكم بحيضيته}، أما إذا علم عدم بلوغها وخرج منها دم بصفات الحيض، فإنه لا إشكال في عدم حيضيته، وقد ادعوا على ذلك الإجماع، ويدل عليه الأخبار المتقدمة.

ثم إنهم اختلفوا في المراد بعدم كونه حيضاً، على ثلاثة أقوال:

الأول: إنه ليس بحيض موضوعاً.

الثاني: إنه ليس بحيض حكماً، بمعنى أنه لا يحكم عليه بأحكام الحيض، وإن علم أنه حيض، فالشارع نفى الحكم بلسان نفي الموضوع، مثل قوله (عليه السلام): «لا شك لكثير الشك».

الثالث: إنه ليس بحيض حكماً، لكن من جهة بعض الأحكام، وهو عدم العدَّة، أما سائر أحكام الحيض فإنها تترتب على

ذلك الدم، فإذا علم عدم بلوغها ورأت دم الحيض ــ بمعنى أنه علم أنه حيض، كما يعلم الإنسان سائر الموضوعات العرفية ــ كان عليها أن لا تصلي، وأن لا تصوم، وأن ترتب على نفسها سائر أحكام الحائض، لكن فقط لا عدَّة عليها، فإذا طلقها زوجها ــ ونفرض أنه دخل بها ــ جاز لها أن تتزوج، والاحتمال الثالث بعيد غاية البعد، بل ظاهرهم الإجماع على عدمه.

هذا بالإضافة إلى الإشكال في كل من قوله: "لا تصلي ولا تصوم" ــ إلى آخره ــ، وقوله: "لا عدة عليها"، إذ ما دامت هي غير مكلفة لا يكون وجه لحرمة الصلاة والصيام عليها، كما أنها ما دامت غير مكلفة لا وجه لاحتمال العدة حتى تنفى بالدليل، اللهم إلا أن يقال: إن العدّة تجب على غيرالمكلّف أيضاً، كما إذا كانت كبيرة مجنونة وطلقها زوجها ثم أفاقت إفاقة، لم يحق لها أن تتزوج، وإن كان الطلاق في حال جنونها، أو لا يحق لوليها أن يزوجها في حال جنونها إذا كانت في عدَّة الزوج الأول.

وكيف كان، فالقول الثالث لا وجه له.

يبقى الكلام في القولين الأولين، والظاهر من الأدلة وإن كان نفي الموضوع، كما في صحيحة ابن الحجاج: قلت: وما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين»[1]، إلاّ أن المناسبة مع مقام التشريع هو نفي الحكم، وعليه

(١) الكافي: ج٦ ص٨٥ باب طلاق التي لم تبلغ و... ح٤.

فلو علم بأنها لم تبلغ كمال التاسعة، وعلم بأنه حيض لا يحكم عليه بالحيضية، وهذا هو الفارق بين القولين، حيث إن القول الأول النافي للموضوع يجب عليه أن يرتب أحكام الحيض إذا علم بأنه حيض، إذ لا مكان لنفي كونه حيضاً مع العلم بأنه حيض، فيحمل نفي الشارع على الغالب، فيكون حاله حال ما إذا قال الشارع: "الكر مطهر" وقال: "إن الأحواض بين مكة والمدينة ليست بكر"، حيث إنه إذا علمنا أن أحدها كرّ ترتب عليه حكم الكرّ، وهذا بخلاف القول الثاني النافي للحكم، إذ معنى ذلك أن الشارع لم يرتب الحكم وإن علم بالموضوع، مثل "لا شكّ لكثير الشك"، والمتحصل مما تقدم أنه إذا علم بعدم البلوغ لا يحكم بأحكام الحيض على الدم الذي يرى ـــ سواء علم بأنه ليس بحيض أو شك في أنه حيض أو لا، أو علم بأنه حيض ـــ، فيجوز لها أن تصلي وتصوم وتدخل المسجد وتمس المصحف، ويجوز لزوجها أن يطلقها في غير طهر المواقعة، كما لا تجب عليها العدة، هذا كله إذا علم بعدم البلوغ.

وأما إذا شك في البلوغ وخرج منها دم بصفات الحيض، فهل أن الصفات دليل الحيضية؟ والحيض دليل البلوغ؟ أو أن الحيض بنفسه بلوغ؟ أو أن أصالة عدم البلوغ تنفي شرط الحيض الذي هو البلوغ؟ احتمالات: قال بالأول جماعة، عن المسالك "نفي

الخلاف فيه"، وعن الذكرى "لا نعلم فيه خلافاً"، وعن صوم الروضة "الإجماع عليه".

وقال بالثاني آخرون، كالمبسوط في كتابي الحجر والصوم، والنهاية في الوصايا، والوسيلة في كتابي الخمس والنكاح، والسرائر في كتابي الصوم والوصايا، والجامع في الصوم، والتحرير في الحجر، بل عن الغنية "الإجماع عليه".

وقال بالثالث بعض.

استدل للقول الأول: بجملة من الروايات:

منها: موثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم»[1].

ومرسل الفقيه، قال: «على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذا حاضت الصيام»[2].

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادة ح١٢.

(٢) الفقيه: ج٢ ص٧٦ الباب ٣٤ باب الحد الذي يؤخذ فيه الصبيان بالصوم ح٥.

وخبر يونس: «لا يصلح للحرة إذا حاضت إلاّ الخمار»[(١)].

وموثق ابن سنان: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، وكتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك إنها تحيض لتسع سنين»[(٢)].

وخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار»[(٣)].

بتقريب: أن الحيض إذا عرف كان دليلاً على البلوغ، إذ البلوغ عبارة عن تأهل نفسي، والحيض علامة له، كما أن الإنبات في الرجل دليل ذلك.

استدل للقول الثاني: بالنصوص المذكورة بضميمة أن ظاهرها أن الحيض نفسه البلوغ، لا أنه علامة البلوغ، ولا مانع من أن يكون الشارع جعل نفس الحيض بلوغاً، كما جعل نفس الاحتلام ونفس بلوغ السن المعيَّن بلوغاً، ويستشكل على هذين القولين بأن

(١) الوسائل: ج٣ ص٢٩٤ الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٤٣١ الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٦٩ الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم ح٧.

الحيض لا يمكن أن يكون علامة على البلوغ، ولا أن يكون بلوغاً، إذ قد تحقق أن الحيض لا يكون قبل كمال التسع، فالحيض لا يكون إلاّ بعد التسع، والتسع هو البلوغ، أو دليل عليه، وذلك سابق على الحيض فلا يكون الحيض دليلاً ولا بلوغاً، وإن شئت قلت: إن شرط الحيض البلوغ ــ كما هو ظاهر الأصحاب ــ فلا يكون الحيض إلاّ بعده، ولذا قال بعضهم: "إن الحيض دليل سبق البلوغ".

استدل للقول الثالث: بالاستصحاب، ولا رافع لهذا الاستصحاب إلاّ:

١ـــ العلم بالحيضية، على شرط أن لا يكون حيض قبل البلوغ، لأنه إذا علمنا بأنه حيض وعلمنا أن الحيض لا يكون قبل البلوغ، فقد علمنا بالبلوغ، أما إذا فقدنا أحد العلمين فلا يمكن الحكم بالبلوغ.

٢ـــ أو حكم الشارع بأن الصفات دليل الحيضية، منضماً إلى حكمه الآخر بأن غير البالغة لا تحيض، وذلك بأن تقوم الأمارتان مقام العلمين.

أما الحكم الثاني: فهو ظاهر الأدلة، حيث إن الشارع جعل الحيض خاصاً بالبالغة.

وأما حكم الأول: وهو كون الصفات دليل الحيضية، فلم

وهذا هو المراد من شرطية البلوغ.

يثبت شرعاً، إذ المثبت له إما ما دل على أن الصفات أمارة على الحيض، وفيه: إن الظاهر من هذا الدليل أنه بعد المفروغية عن كمال التسع، وإنما هو لدوران الأمر بين الحيض وبين الاستحاضة، فلا إطلاق لمثل هذا الدليل بحيث يدل على أنه كلّما تحققت الصفات تحقق الحيض، فإن دليل الحكم لا يفي بإثبات موضوعه، إذ هو مثل أن يقول: إذا شككت في صحة العقد، ابنِ على الصحة، حيث إنه إنما يكون في الموضوع المقابل، لا ما إذا شك في أن العقد الصادر منه كان مع حيوان ينطق كالببغاء، أو مع إنسان، فهل يمكن أن يحكم بأحكام الحيض فيما إذا خرج من الخنثى المشكل دم بالصفات المذكورة، وإما قاعدة الإمكان، والمفروض في قاعدة الإمكان قابلية المحل، والمفروض في المقام الشك في قابلية المحلّ للشك في البلوغ، فهو مثل الشك في أنه رجل أو امرأة، وحيث لا وارد على الاستصحاب بالصفات لا تكون دليلاً على الحيضية لتدل على البلوغ، أو ليكون هو البلوغ.

وعلى هذا، يشكل ما أفتى به المصنِّف: من أن الشاكة في بلوغها إذا رأت دماً بصفات الحيض تحكم بكونه حيضاً، ويجعل علامة على البلوغ {وهذا هو المراد من شرطية البلوغ} لأن شرطية البلوغ لها احتمالان:

الأول: أن يكون المراد بها أنه إذا لم تعلم بالبلوغ، أو علمت

بعدم البلوغ فليس دمها حيضاً وإن كان بصفات الحيض.

الثاني: أن يكون المراد بها أنه إذا علمت بعدم البلوغ فليس دمها حيضاً، وإن كان بالصفات، أما إذا شكت في البلوغ فدمها محكوم بالحيضية إذا كان بصفات الحيض، والمصنِّف على الثاني، وقد عرفت الإشكال فيه، وأن الأوفق بظواهر الأدلة الأول.

والمتحصَّل مما ذكرناه في هذه المسألة، أن الصور ثلاث:

الأولى: أن تعلم بالبلوغ، ولا إشكال في الحكم بالحيضية لواجد الصفات.

الثانية: أن تجهل البلوغ، ولا يحكم بالحيضية لواجد الصفات، إلا إذا علم بأنه حيض، وعلم بأن الحيض لا يكون إلاّ بعد البلوغ.

الثالثة: أن تعلم عدم البلوغ ولا يحكم بالحيضية لواجد الصفات وإن علم أنه حيض، لأن الشارع نفى حكم الحيض عمَّا يرى قبل البلوغ، وظاهره الإطلاق الشامل لصورة العلم بأنه حيض موضوعاً، والله العالم.

(مسألة ــ ٢): لا فرق في كون اليأس بالستين أو الخمسين بين الحرة والأمة، وحار المزاج وبارده، وأهل مكان ومكان.

(مسألة ــ ٢): {لا فرق في كون اليأس بالستين أو الخمسين بين الحرّة والأمة} فلا يقال: بأن بعض الأمور في الأمة لما كان أقل من الحرة، لا بد وأن يكون هنا كذلك للمناط.

{وحار المزاج وبارده} فلا يقال: إن الحرارة تؤثر في استمرار دم الحيض، فاللازم أن يكون يأس الحارة أبعد من يأس الباردة {وأهل مكان ومكان}. فلا يقال: إن أهل البلاد الباردة يأسهم قبل يأس البلاد الحارة، لأن حرارة الجوّ تؤثر في تأخير اليأس.

وكذا لا فرق بين الصحيحة والمريضة بزيادة الدم أو قلته، فلا يقال: بأن المريضة بزيادة الدم يأسها مؤخر عن يأس الصحيحة، والمريضة بقلة الدم يأسها مقدم عن يأس الصحيحة، كل ذلك لإطلاق النص والفتوى، وهذه الاعتبارات وإن كان ربما تؤثر في الواقع، لكن الشارع لم يعتن بها، وذلك لضرب القاعدة، كما فصلنا معنى ذلك في بعض مباحث الكتاب.

وفي المستمسك، قال: (لم أقف على مخالف في ذلك)[1].

(١) المستمسك: ج٣ ص١٦٢.

(مسألة ــ ٣): لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع، وفي اجتماعه مع الحمل قولان، الأقوى أنه يجتمع معه،

(مسألة ــ ٣): {لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع} بلا خلاف، كما هو ظاهر كلماتهم، بل ادعى عدم الخلاف جماعة، بل ربما قيل: إنه من الضروريات، ويدل عليه إطلاق الأدلة، حيث لم يشترط في الحيض أن لا يكون رضاع، فتوهم أنه لا يجتمع معه، لأن الدم يصرف إلى اللبن فلا مجال له، لإمكان تقسيمه إلى الاثنين.

{وفي اجتماعه مع الحمل، قولان} نفياً وإثباتاً، وإن كانت الأقول مجموعة خمسة:

الأول: ما هو {الأقوى} من {أنه يجتمع معه} مطلقاً، ذهب إليه غير واحد، وفي الجواهر: (إنه المشهور نقلاً وتحصيلاً)[1]، بل عن الناصريات للسيد: الإجماع عليه.

الثاني: عدم اجتماع الحمل والحيض مطلقاً، ذهب إليه غير واحد من الفقهاء، منهم: الشرائع والنافع والوحيد البهبهاني.

الثالث: التفصيل بين استبانة الحمل فيجتمع الحيض معه

(١) الجواهر: ج٣ ص٢٦٢.

وبين عدم استبانة الحمل فلا يجتمع الحيض معه، واختاره الشيخ في الخلاف قائلاً: "عندنا"، الظاهر في الإجماع، وكذا السرائر اختاره قائلاً: "إنه مذهب الأكثر".

الرابع: التفصيل بين قبل مضي عشرين يوماً من العادة وبعده، بمجامعة الحيض مع الحمل في الأول دون الأخير، اختاره الشيخ في التهذيب والاستبصار والنهايه، ومال إليه المعتبر، وقوّاه المدارك.

الخامس: التفصيل بين ما إذا كان الدم بصفة الحيض، فيجتمع مع الحمل، وبين ما إذا لم يكن كذلك فليس بحيض، نسب إلى الصدوق في الفقيه.

استدل للقول الأول: بمتواتر الروايات:

منها: صحيحة ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة؟ قال: «نعم، إن الحبلى ربما قذفت بالدم»[1].

وحسنة سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام)، قلت

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٧٦ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح١.

له: (جعلت فداك) الحبلى ربما طمثت؟ قال: «نعم، وذلك إن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»[1].

وصحيحة صفوان: عن الرضا (عليه السلام) عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام، تصلي؟ قال: «تمسك عن الصلاة»[2].

ومرسلة حريز، عن الباقرين (عليهما السلام) في الحبلى ترى الدم؟ قال: «تدع الصلاة، فإنه ربما بقي في الرحم الدم و لم يخرج وتلك الهراقة»[3].

ورواية أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن الحبلى ترى الدم؟ قال: «نعم، إنه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبلى»[4].

وصحيحة ابن الحجاج: قال: سألت أبا الحسن (عليه

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٧٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٧٧ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٤.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٧٨ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٩.

(٤) الوسائل: ج٢ ص٥٧٨ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح١٠.

السلام) عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: «تترك الصلاة إذا دام»[1].

ورواية محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر؟ قال: «تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلَّت»[2]... إلى غيرها من الروايات، وبعد ذلك لا حاجة إلى استصحاب بقاء ملكة الحيض، وإلى أصالة عدم عروض المانع لو شك في مانعية الحمل أو ما أشبه، مما مرتبتها متأخرة عن الأدلة.

استدل للقول الثاني: بما رواه السكوني، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت والدم، تركت الصلاة»[3].

وما رواه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): أن سلمان سأل علياً (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمه؟ فقال: «إن

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٧٧ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٧٨ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٧.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٧٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح١٢.

الله ــــ تبارك وتعالى ــــ حبس عليه الحيضة، فجعلها رزقه في بطن أمه»[١].

وصحيحة حميد بن المثنى، عن أبي الحسن (عليه السلام): عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين؟ فقال: «تلك الهراقة، ليس تمسك هذه عن الصلاة»[٢].

وعن شرح المفاتيح: دعوى تواتر الأخبار في ذلك، وذلك مثل الأخبار الكثيرة الواردة في استبراء السبايا بالحيضة، وفي استبراء الجواري المنتقلة بالبيع أو غيره، وفي استبراء الموطوءة بالزنا، أوالأمة المحللة للغير بالحيضة، فإنه لو اجتمع الحيض مع الحمل لم يكن الإستبراء مفيداً، لأنه شرع لاستبانة عدم الحمل، هذا بالإضافة إلى أصالة بقاء التكليف عليها بالعبادات الثابتة قبل رؤية الدم، وإلى الإجماع بصحة طلاقها ولو في حال الدم، بضميمة ما دل على بطلان طلاق الحائض، ويرد على رواية السكوني ضعف السند كما قيل، وضعف الدلالة لاحتمال أن يكون الكلام استفهاماً للإنكار،

(١) علل الشرائع: ص٢٩١ الباب ٢١٩ في العلة التي من أجلها لا ترى... ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٧٨ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٨.

والتفسير من الراوي لا من الإمام (عليه السلام)، واحتمال التقية لكونه مذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في الجريد، ونسبه في التذكرة إلى جمهور التابعين، واحتمال أن يراد الغالبية، و(يؤيده ما في بعض نسخ نوادر الراوندي ـــ على ما في البحار ـــ بعد ذكر قوله: «ما كان الله» ـــ إلى آخره ـــ «فإذا رأت الدم وهي حبلى تدع الصلاة»). كذا في المستند[١].

وعلى رواية الصدوق: إنها في مقام رزق الولد، لا في مقام بيان عدم خروج شيء منها.

وعلى رواية حميد: بعدم الدلالة لأن الدفقة والدفقتين ليست حيضاً، ويؤيده صحيحة الراوي المذكور عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الحبلى قد استبأن ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دماً كثيراً فلا تصلين وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»[٢].

وقريب منه، مرسل محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، ولو سلم الدلالة وصحة السند في الكل وعدم التقية كان لابد من رد علمها إلى أهلها، لوضوح أنها لا تكافي تلك الروايات المتواترة المعمول بها قديماً وحديثاً.

ويرد على روايات استبراء السبايا:

النقض أولاً: بعدة الطلاق، حيث حبلت ثلاثة قروء مع أن براءة الرحم تستبان بحيضة واحدة.

---

(١) المستند: ج١ ص١٤٠ س ٢٧. بحار الأنوار: ج٧٨ ص١١١ ح٣٤.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٧٧ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٥.

وثانياً: جعل الاستبراء في الأمة بحيضة، وفي الحرة بثلاثة قروء، ليس المناط فيه إستبانة الرحم من الحمل حتى يستكشف منه امتناع اجتماع الحيض مع الحمل، بل له حِكَم مختلفة من جملتها الاستبانة التي هي غالبي، والحكمة لا تلازم الكلية، ومنه يعلم الجواب عن استبراء الموطوءة بالزنا... وغيرها، والأصل لا مجال له بعد وجود الدليل.

ويرد على ما دل على بطلان طلاق الحائض أن بين دليله ودليل صحة طلاق الحامل عموماً من وجه، فاللازم إعمال المرجحات الخارجية، فلا يكون ذلك دليلاً على عدم اجتماع الحيض والحمل، مثلاً يقال بصحة طلاق الحامل ولو في حالة الحيض لخروجها من العموم، مثل خروج الغائب إذا طلّق ثم ظهر حيض الزوجة حال الطلاق.

استدل للقول الثالث: ـــ الذي فرق بين استبانة الحمل فيجوز الاجتماع بين الحيض والحمل، وبين غيرها فلا يجوزـــ : بمصححة الصحاف، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن أم ولدي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل، أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها

التي كانت تقعد في حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصلّ»[1].

وهذا الحديث وإن لم يذكر استبانة الحمل، إلا أن تفاوت عشرين يوماً بين زماني العادة وبعد العادة، كفيل باستبانة الحمل، وهذا الخبر يكون جامعاً بين الأخبار المثبتة بحملها على ما قبل الاستبانة التي تتحقق بعدم مضي مقدار عشرين يوماً من العادة، وبين الأخبار النافية بحملها على ما بعد عشرين يوماً.

وفيه: أولاً: عدم الملازمة بين مضي عشرين وبين الاستبانة، فإن بينهما عموماً من وجه.

وثانياً: تلك الأخبار الكثيرة المثبتة لا يمكن حملها على هذا الخبر، فإن مثل تلك الكثرة آبية عن الحمل المذكور.

وثالثاً: بلزوم حملها على الغلبة، لوجود الروايات الدالة على أن بعد الاستبانة أيضاً حيض، كخبر أبي المغزا، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحبلى قد استبان ذلك منها، ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة، إن كان دماً كثيراً فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين».

وخبر محمد بن مسلم، عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٧٧ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٣.

الحائض من الدم؟ قال (عليه السلام): «تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً كثيراً أحمر فلا تصلِّ، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»[1].

استدل للقول الرابع: بمصححة الصحاف المتقدمة، لكنك عرفت وهنها، فلا يمكن الاعتماد عليها.

استدل للقول الخامس: بخبر إسحاق بن عمارة، عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»[2].

وخبر محمد بن مسلم المتقدم، حيث قال (عليه السلام): «إن كان دماً كثيراً أحمر فلا تصلّي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلاّ الوضوء».

والرضوي: «الحامل إذا رأت الدم في الحمل كما كانت تراه، تركت الصلاة أيام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة»[3].

وفيه: إنه ــ بالإضافة إلى عدم معلومية القائل به، واشتماله على ما يخالف النص والإجماع، من إمكان حيض يومين، وأنه بصدد بيان الفرق بين الحيض والاستحاضة، وضعف السند في الجملة ــ ،

(١) الكافي: ج٣ ص٩٦ باب الحبلى ترى الدم ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٧٨ الباب ٣٠ من أبواب الحيض ح٦.

(٣) فقه الرضا: ص٢١ س ٢٨.

سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كان في العادة أو قبلها أو بعدها، نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً، الأحوط الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة.

يرد عليه عدم مقاومته لتلك الأخبار الكثيرة {سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كان في العادة أو قبلها أو بعدها} لإطلاق الأدلة.

{نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً، الأحوط} استحباباً {الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة} خروجاً عن مخالفة مصححة الصحاف المتقدمة، لكن يرد على الاحتياط في المقام، بل مطلقاً: ما رواه الكافي، عن خلف، عن الكاظم (عليه السلام)، في خبر طويل يأتي، وفيه: الدم المشتبه بين الحيض والعذرة، قال الراوي: فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال (عليه السلام): «فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، وليمسك عنها بعلها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصلّ»[1].

مما يظهر منه عدم صحة الاحتياط، حيث إن أبا حنيفة كان أفتاها بالاحتياط.

(١) الكافي: ج٣ ص٩٢ باب معرفة دم الحيض و... ح١.

(مسألة ــ ٤): إذا انصب الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وخرج منه شيء إلى الخارج ــ ولو بمقدار رأس إبرة ــ لا إشكال في جريان أحكام الحيض.

وأما إذا انصب و لم يخرج بعد ــ وإن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع ــ ففي جريان أحكام الحيض إشكال،

(مسألة ــ ٤): {إذا انصب الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وخرج منه شيء إلى الخارج ــ ولو بمقدار رأس إبرة ــ لا إشكال في جريان أحكام الحيض} لشمول إطلاقات الأدلة له، وما في بعض الروايات من وصف الدم بالكثرة، إنما هو من جهة الغالب، مثل ما في الروايات من وصفه بالأحمر وما أشبه ذلك.

{وأما إذا انصب و لم يخرج بعد ــ وإن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع ــ ففي جريان أحكام الحيض إشكال} والمشهور عدم كونه حيضاً، لأصالة الطهارة، وعدم الدليل على كون وجود الدم في الداخل موجباً للحيضية، خلافاً لبعضهم حيث حكم بأنه حيض مرتب عليه أحكامه، واستدل لذلك بالروايات الواردة في الاستظهار من إدخال قطنة وما أشبه، فإن خرج عليها شيء من الدم كان محكوماً بالحيضية، كقوله (عليه السلام): «فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط، لم تطهر»[1]، والمناط في حدوث

(١) الكافي: ج٣ ص٨٠ باب استبراء الحائض ح١.

فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض.

الحيض وبقائه واحد، فكما أن وجود الدم في الفضاء كاف في الحكم بالحيضية بقاءً، كذلك هو كاف في الحكم بالحيضية حدوثاً، وفيه: إنه لا قطع بالمناط، والدليل إنما دل على حكم البقاء فقياس الحدوث عليه لا وجه له، بل حاله حال سائر الأحداث من بول وغائط ومني وغيرها... حيث إنها لا توجب الحدث ما لم تخرج.

{فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض} لكنك قد عرفت سابقاً الإشكال في الجمع والاحتياط.

أما ما عن بعض حواشي نجاة العباد: من لزوم الاحتياط بأحكام الاستحاضة، فلعلّ الوجه فيه: إن كل دم ليس من الحيض ولا القرحة ولا العذرة فهو محكوم بأحكام الاستحاضة، لكن في المستمسك الإشكال على ذلك، قال: (إذ المفروض العلم بكون الدم دم الحيض الخلقي في المرأة الذي لا ريب في عدم كونه موضوعاً لأحكام الاستحاضة)[1]، انتهى. فإنه إن كان في حكم الخارج كان حيضاً وإلا كانت المرأة طاهرة.

ثم الظاهر أن حال المخرج العارضي حال المخرج الأصلي في عدم الحكم بالحيضية إذا انصب الدم إليه، دون أن يخرج إلى خارج البدن.

أما إذا كان المخرج العارضي خارج البدن، بسبب إيصال كيس

---

(١) السمتمسك: ج٣ ص١٦٨.

ولا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي أو العارضي.

ونحوه، فهو محكوم بالحيضية وإن لم يظهر.

{ولا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي أو العارضي} وقد اختلفوا في ذلك، في أنه هل يحكم بحيضيته مطلقاً، أو مع انسداد المخرج المعتاد، أو لا يحكم في العارضي مطلقاً حتى مع انسداد المعتاد، أو غير ذلك من التفاصيل التي تقدمت في مبحث الحدث الأصغر، وذلك لوحدة الدليل في جميع الأحداث، فحال الحيض والمني حال البول والغائط، فراجع.

(مسألة ــ ٥): إذا شكَّت في أن الخارج دم أو غير دم، أو رأت دماً في ثوبها وشكت في أنه من الرحم أو من غيره، لا تجري أحكام الحيض.

(مسألة ــ ٥): {إذا شكَّت في أن الخارج دم أو غير دم، أو رأت دماً في ثوبها وشكت في أنه من الرحم أو من غيره، لا تجري أحكام الحيض} لأصالة الطهارة وأصالة عدم تعلق أحكام الحيض عليها، إلى غيرهما من الأصول، وإن كانت بعضها حاكمة على بعضها الآخر، لكن هل يجب الفحص، أم لا؟ المشهور على عدم الوجوب بناءً على أصلهم من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، لكن قد ذكرنا في مواضع متعددة من هذا الشرح أنه لا أصل لهذا الأصل، بل كما يجب الفحص في الشبهات الحكمية كذلك يجب الفحص في الشبهات الموضوعية، هذا بالإضافة إلى موثقة عمار عن الصادق (عليه السلام): في المرأة تكون في الصلاة فتظن أنها قد حاضت؟ قال: «تدخل يدها فتمس الموضع، فإن رأت شيئاً انصرفت، وإن لم تر شيئاً أتمت صلاتها»[1].

بل ربما يقال: إنه وإن لم نقل بوجوب الفحص في الموضوعات، يجب التجسس هنا، بأن تنظر هل أن الخارج دم أو لا؟ أو تسأل عمن عندها هل أنه دم أم لا؟ لأن هذا من طريق الامتثال الواجب عقلاً وشرعاً وإن لم يجب الفحص، وكذا إذا كان النظر أو السؤال كافياً

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٩٤ الباب ٤٤ من أبواب الحيض ح١.

للظهور، فيما إذا شكت أنه من الرحم أم لا؟.

وكيف كان، فالأقوى وجوب الفحص، ولو قلنا بعدم وجوب الفحص، أو قلنا بوجوبه ولم تفحص، ثم تبين بعد ذلك أنه حيض وجب عليها إجراء أحكامه على نفسها، مثلاً: إذا كانت قد صامت وجب عليها قضاؤه وهكذا...، لأن الحكم مرتب على الواقع، وقد خالفت وإن كانت معذورة في المخالفة.

ثم إنه ربما يقال في مسألة الشك في الدم: هل إنه خارج عن الرحم أم لا؟ بوجوب إجراء أحكام الحيض من جهة قاعدة الإمكان.

وفيه: إن القاعدة إنما هي في الدم الخارج من رحم المرأة المشكوك كونه حيضاً، فلا تعم كل دم يحتمل حيضيته، وفي المقام الشك في أصل الخروج من الرحم، كما نبّه على ذلك مصباح الهدى.

ثم إن المراد بالشك هو ما يقابل الاطمئنان، فيعم الوهم والظن، ولو قلنا بإجراء أحكام الحيض أو عدم إجرائه، فالظاهر أنه لو علم الزوج مثلاً بالخلاف صح عليه أن يرتب أحكام ما علم لا ما بنت عليه، فإذا بنت على أنه حيض مثلاً، وعلم الزوج بالعدم صح له طلاقها، وكذا لو انعكس لم يصح له طلاقها، إذ بُني الغير لا يوجب تغير حكم العالم بالخلاف، وكذا في سائر الموارد، إلا إذا كان مورد خرج بالدليل.

وإن علمت بكونه دماً واشتبه عليها، فإما أن يشتبه بدم الاستحاضة، أو بدم البكارة، أو بدم القرحة، فإن اشتبه بدم الاستحاضه يرجع إلى الصفات، فإن كان بصفة الحيض يحكم بأنه حيض، وإلا فإن كان في أيام العادة فكذلك، وإلا فيحكم بأنه استحاضة.

{وإن علمت بكونه دماً} خارجاً من الفرج {واشتبه عليها، فإما أن يشتبه بدم الاستحاضة أو بدم البكارة أو بدم القرحة} أو بدم جديد، مثل إن كانت زرقت في نفسها دماً، فاحتملت أن الخارج هو من ذاك الدم لا من الدماء المذكورة، ثم الاشتباه قد يكون ثنائياً، وقد يكون ثلاثياً، وقد يكون رباعياً، مثلاً: تحتمل أن يكون الدم أحد الثلاثة ـــ على أقسامه ـــ أو أحد الأربعة {فإن اشتبه بدم الاستحاضة، يرجع إلى الصفات} والمراد بالصفات: صفات الدم النوعية من حمرة ونحوها؛ وصفات الدم الزمانية كما لو كان في أيام العادة، فإذا كان فيه أحدهما، بأن كان من نوع دم الحيض حكم بأنه حيض وإن لم يكن في أيام العادة، وإن كان في أيام العادة حكم بأنه حيض وإن لم يكن متصفاً بالصفات، ومنه يعلم أنه لا ترتيب بين الأمرين، وأن المصنف لم يرد بقوله: {فإن كان بصفة الحيض يحكم بأنه حيض، وإلا فإن كان في أيام العادة فكذلك} ترتب الثاني على الأول، وكان الأفضل في العبارة أن يقول: "فإن كان بالصفات أو في أيام العادة حكم بأنه حيض"، حتى لا يتوهم الترتيب {وإلا فيحكم بأنه استحاضة} لكن سيأتي أنه

إذا لم يكن أحد الأمرين من الصفات وأيام العادة، فإنه يرجع إلى قاعدة الإمكان، فإن كانت موجودة حكم بأنه حيض إذا جاز الدم الثلاثة، وقبل الثلاثة تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة، وهذا ينافي ما ذكره هنا من أنه يرجع إلى أحكام الاستحاضة بمجرد عدم كونه في أيام العادة ولا بصفات الحيض.

والحاصل: إنه لو اشتبه دم الحيض بدم الاستحاضة كان له خمس صور:

الأولى: أن يكون له صفات الحيض، ويحكم هنا بحيضيته.

الثانية: أن يكون في أيام العادة، ويحكم هنا بحيضيته أيضاً.

الثالثة: أن يكون مورداً لقاعدة الإمكان قبل ثلاثة أيام وإن لم يكن بالصفات ولا في أيام العادة، ويحكم هنا بالاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة.

الرابعة: أن يكون مورداً لقاعدة الإمكان بعد الثلاثة، وإن لم يكن بالصفات ولا في أيام العادة، ويحكم هنا بالحيضية.

الخامسة: أن لا يكون أحد الأربعة، ويحكم هنا بالاستحاضة.

أما الصورة الأولى: فيدل عليه ما دل على اعتبار الصفات، كقول الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية: «إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم

الاستحاضة بارد، ودم الحيض حار»[1].

وصحيح حفص: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أو غيره؟ فقال (عليه السلام) لها: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» قال: فخرجت وهي تقول: والله لو كان امرأة ما زاد على هذا[2].

وموثق إسحاق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنت لها، فأذن لها فدخلت ــ إلى أن قال: ــ قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين»، فقالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة، ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد»، قال: فالتفتت إلى مولاتها، فقالت: أتراه كان امرأة مرّة[3].. إلى

(١) الكافي: ج٣ ص٩١ باب معرفة دم الحيض... ح٢.

(٢) الكافي: ج٣ ص٩١ باب معرفة الحيض... ح١.

(٣) الكافي: ج٣ ص٩١ باب معرفة دم الحيض... ح٣.

غيرها من الروايات، حيث إن ظاهرها أن الدم إذا كان بصفات الحيض حكم عليه بأنه حيض، وقد أورد على ذلك بأمرين:

الأول: إن الروايات إنما هي في مستمرة الدم، فلا تشمل غيرها.

وفيه: أولاً: إن ليس كل الروايات في مستمرة الدم.

وثانياً: إن الظاهر منها أنها بصدد العلامات الفارقة بين الأمرين، فخصوصية الاستمرار ملقاة في نظر الشارع.

إن قيل: ظاهر لفظ "الاستحاضة" يعطي الاستمرار، لأنه باب الاستفعال الظاهر في الطلب فكأنها إذا استمرت بها الدم تطلب زمان الحيض بين الأيام.

قلت: يكفي في التسمية أقل مناسبة، ولذا لا إشكال في تسميته بالاستحاضة وإن لم يكن متصلاً بالحيض.

الثاني: إن المحتمل في هذه الروايات أنها ليست بصدد التشريع، بل بصدد بيان الصفات الخارجية الغالبة التي يترتب عليها العلم غالباً، فهي إرشادية محضة، فلا تكون دليلاً على حجية الصفات بمجردها، وإن لم توجب العلم.

وفيه: إن الظاهر من ما يقوله الشارع أنه تشريع إلا إذا ثبت خلاف ذلك، وعلى هذا فإذا كان الدم بصفات الحيض يحكم بأنه حيض.

نعم من يستشكل في دلالة النصوص بأحد الإشكالين المذكورين لا بد له أن يتمسك بقاعدة الإمكان، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: أن يكون الدم في أيام العادة الوقتية، وإن كان فاقداً للصفات، وهنا أيضاً يحكم عليه بالحيضية بلا إشكال ولا خلاف، بل عن جمع دعوى الإجماع عليه، وذلك للروايات المستفيضة الدالة على ذلك، مثل صحيح ابن مسلم: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»[1].

وفي خبر ابن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): عن المرأة ترى الصفرة أيام طمثها كيف تصنع؟ قال (عليه السلام): «تترك لذلك الصلاة»[2]، الحديث. وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في المسألة الخامسة عشرة.

الصورة الثالثة والرابعة: يأتي دليلاهما في بحث "قاعدة الإمكان" في الصورة الخامسة.

الصورة الخامسة: وهي ما إذا لم يكن كل ما تقدم، وهنا يحكم بأن الدم استحاضة، والظاهر أنه إذا كان بصفات دم

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٤٠ الباب ٤ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٤١ الباب ٤ من أبواب الحيض ح٧.

وإن اشتبه بدم البكارة يختبر

الاستحاضة، لم يكن في الحكم المذكور إشكال، لما تقدم من طريقية الصفات حسب ما يستفاد من الروايات، وإن لم يكن بصفات دم الاستحاضة، فقد اختلفوا في ذلك، فذهب بعض ــ كالمصنِّف ــ إلى أنه استحاضة، بناءً منهم على أن كل دم ليس بحيض فهو استحاضة إذا لم يثبت غيره، وذهب بعض آخر إلى عدم صحة هذه الكلية، وسيأتي الكلام في تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

{وإن اشتبه بدم البكارة} وذلك فيما إذا افتضت وسال الدم ولم يعلم أنه عن بكارة أو حيض، أو شكّت في الافتضاض، ثم قد تكون الحالة السابقة الحيض، بأن افتضت بعد جريان حيضها، وقد تكون دم البكارة، بأن سال دمها ثم شكّت هل إنها حاضت أم لا؟ وقد يكونان معاً، بأن افتضت وسال دمها، ولم تعلم هل أنه حيض أو دم بكارة، والشك قد يكون مع العلم بالافتضاض، وقد يكون مع الشك فيه، ومقتضى الأصل في الكل واضح، وإنما الكلام في الدليل الخاص الوارد في المقام.

ثم قد تعلم أنه إما دم بكارة أو دم حيض، وقد تحتمل الاختلاط فيهما معاً، ولا بد في الشك إمكان أحد الأمرين، وإلا فلو كانت صغيرة أو يائسة فلا احتمال للحيض، كما أنها لو كانت ثيبة لا احتمال لدم البكارة.

{يختبر} بلا إشكال ولا خلاف، أما على ما نرى من وجوب

الفحص في الشبهات الموضوعية، فهو على الأصل، وأما على مبنى من لا يرى وجوب الفحص، فالمسألة خارجة بالدليل والإجماع.

ثم إن كيفية الاختبار: ما ذكر في صحيح خلف بن حماد الكوفي، قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) بمنى، فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً ــ قيل: أي دخلت في عصر شبابها، وهو كالخادم يطلق على الذكر والأنثى ــ لم تطمث، فلما اقتضها ــ بالقاف والفاء بمعنى واحد ــ سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام وإن القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهن: دم الحيض، وقال بعضهن: من دم العذرة، فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهائهم، فقالوا: هذا شيء قد أشكل، والصلاة فريضة واجبة، فلتتوضأ ولتصلّ وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض، فإن كان دم الحيض لم تضرها الصلاة، وإن كان دم العذرة كانت قد أدت الفريضة، ففعلت الجارية ذلك ــ إلى أن قال: ــ فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال (عليه السلام): «فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض، فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصلِّ، ويأتيها بعلها إن أحب ذلك»، فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا مما هو، حتى يفعلوا ما ينبغي؟ ــ إلى أن قال: عقد بيده اليسري تسعين، بمعنى: وضع في وسط الإبهام، ورأس الوسطى تكون بمنزلة الصفر،

ثم قال: «تستدخل القطنة ثم تدعها مليّاً، ثم تخرجها إخراجاً رفيقاً، فإن كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض»[١]، الحديث.

وفي حديث آخر عنه، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، وفيه: قلت: (جعلت فداك) رجل تزوج جارية أو اشترى جارية طمثت أو لم تطمث، أو في أول ما طمثت، فلما افترعها غلب الدم فمكث أياماً وليالي فأريت القوابل، فبعض قال: من الحيضة، وبعض قال: من العذرة ــ إلى أن قال ــ: قال (عليه السلام): «تستدخل قطنة ثم تخرجها، فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة، وإن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث»[٢].

وفي صحيح عن زياد بن سوقة قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل اقتض امرأته أو أمته، فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تمسك الكرسف، فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة، تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث، تقعد عن الصلاة أيام الحيض»[٣].

(١) الكافي: ج٣ ص٩٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٣٦ الباب ٢ من أبواب الحيض ح٣.

(٣) الكافي: ج٣ ص٩٤ باب معرفة دم الحيض و... ح٢.

بإدخال قطنة

وفي فقه الرضا (عليه السلام): «وإن اقتضها زوجها و لم يرق دمها، ولا تدري دم الحيض هو أم دم العذرة، فعليها أن تدخل قطنة، فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة، وإن خرجت منغمسة فهو من الحيض، واعلم أن دم العذرة لا يجوز الشفرتين»[١].

وهذه الروايات كما تراها بين مطلقة، وبين ما يفهم منها بالمناط في استواء الحكم المذكور بين الأقسام المتقدمة، فتشمل ما كانت حائضاً قبل ذلك، وما كان الشكّ في حدوث الحيض مع الافتضاض أو بعد الافتضاض.

نعم مورد كل هذه الروايات، فيما لو علمت بالافتضاض، أما إذا شكت في ذلك، فهل الحكم كذلك للمناط، إذ التطوق دليل العذرة، كما يفهم من هذه الروايات، أو يكون من موارد الشك بين الحيض والاستحاضه مثلاً؟ احتمالان، وإن كان الأول غير بعيد.

ثم في صورة احتمال الاختلاط أيضاً يكون الميزان ما ذكر في الروايات، فإنه لو خرجت القطنة منغمسة يكون ذلك علامة الحيض، سواء كان معه دم البكارة أم لا.

وكيف كان، فاللازم أن يختبر {بإدخال قطنة} وقد عرفت أن الاختبار واجب، لكن الظاهر أنه لا خصوصية للقطنة وإن تكررت

(١) فقه الرضا: ص٢٢ س ٩.

في الفرج، والصبر قليلاً ثم إخراجها، فإن كانت مطوقة بالدم فهو بكارة،

في الروايات {في الفرج} بمقدار الوصول إلى مكان العذرة {والصبر قليلاً} أي بمقدار الانغماس والتطوق، وهذا هو المفهوم عرفاً من قوله (عليه السلام): «ثم تدعها ملياً» أي طويلاً، فلا يقال: إن ما ذكره المصنف ينافي ما ذكر في الرواية.

أما ما ذكره الروض من التخيير بين إدخال الأصبع والكرسف، فكأنه فهم ذلك من رواية اشتباه الحيض بالقرحة، لوحدة المناط، أو وجد هناك رواية لم نظفر بها.

{ثم إخراجها} إخراجاً رفيقاً ــ كما في الرواية ــ وكأن ذلك لعدم تلوث القطنة كلها بدم العذرة إذا أخرجتها بشدة.

ثم هل يكفي الاختبار بغير ذلك إن أمكن؟ إحتمالان: من ظاهر النص؛ ومن المناط، ولا يبعد الثاني، وإن كان الاحتياط الأول.

{فإن كانت مطوقة بالدم فهو بكارة} بلا خلاف ولا إشكال.

نعم حكي عن الأردبيلي الرجوع إلى الصفات، فيما إذا كان الدم بصفات الحيض، وخصص ما تقدم من الاختبار بما إذا لم يكن الدم بصفات الحيض، وذلك لأن أدلة الرجوع إلى الأوصاف مطلقة، وكذلك أدلة الرجوع إلى التطوق، وبينهما عموم من وجه، ففي مورد الاجتماع يكون المرجع أخبار الصفات لقوتها.

وإن كانت منغمسة به فهو حيض،

وفيه: أولاً: إن أخبار الصفات إنما هي مورد الاشتباه بين الحيض والاستحاضة.

وثانياً: إن أخبار التطوق أقوى، لا لذهاب المشهور فحسب إليها، بل لأنها مطابقة للاعتبار، بل لا يبعد ظهور ورودها على أخبار الصفات فلا تعارض أصلاً.

{وإن كانت منغمسة به فهو حيض} لكن لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يعلم من الخارج أن البكارة أيضاً غامسة، كما إذا افترعها بعد طهرها بأقل من عشرة أيام، فرأت الدم الغامس، ثم حان أيام حيضها مما تحتمل تقدم الحيض مثلاً، إذ في هذه الصورة تقطع بعدم الفرق بين الحيض والبكارة من هذه الجهة، كما أنه لو فرض العكس بأن كان حيضها يخرج دائماً مطوقاً للقطنة ثم افتضها الزوج فاشتبه الدم، فإن الخروج مطوقاً لا يدل على أنه من البكارة لعلمها بعدم الفرق بين عذرتها وبين حيضها.

ثم إن الحكم بأنه إن كانت منغمسة فهو حيض هو المشهور بينهم، خلافاً للمحكي عن الشرائع والنافع والقواعد والبيان والموجز، فاقصروا على الحكم بالعذرة مع التطوق مما يظهر منهم عدم الحكم بالحيض مع الانغماس، وإنما يلزم الرجوع إلى أدلة أخر في صورة الانغماس.

بل قال في المعتبر: (لا ريب أنها إذا خرجت مطوقة كانت من

والاختبار المذكور واجب،

العذرة، أما إذا خرجت منتقعة فهو محتمل)[1]، انتهى.

وحاصل نظرهم: إن الحكم بالعذرة يتحقق بالعذرة، أما الحكم بالحيضية فلا يكون، إلا إذا كان هناك دليل آخر على حيضيته لا مجرد الانغماس، والدليل الآخر عبارة عن:

١ــ الدوران بين الحيض والعذرة قطعاً، فإذا لم تكن عذرة كان حيضاً.

٢ــ أو اقتضاء الوقت ذلك بأن كانت ذات عادة وقتية.

٣ــ أو اقتضاء الصفات ذلك، بأن كان الدم متصفاً بصفات الحيض.

٤ــ أو كان محلاً لقاعدة الإمكان.

ولكن فيه: إن الظاهر من الأدلة أنه إن كان مطوقاً كان عذرة، وإن لم يكن مطوقاً كان حيضاً، فإن إطلاق الروايات المتقدمة يعطي ذلك، فما ذكره الشيخ المرتضى وتبعه بعض آخر، كمصباح الهدى انتصاراً للمحقق (رحمه الله): من أن ظاهر الروايات دوران الأمر بين الحيض والعذرة فقط، فلا تعرض لها، لما إذا كان هناك احتمال ثالث، محل نظر.

{والاختبار المذكور واجب} لأنه طريق الامتثال، وللأمر به في النص، بل عن الجواهر: إنه ظاهر النص والفتوى.

(١) المعتبر: ص٥٢ س ٢٤.

فلو صلت بدونه بطلت، وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً

{فلو صلت بدونه بطلت، وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً} كما صرح به جماعة، واستدلوا لذلك: بأن ظاهر النص أن الأمر بالاختبار إرشادي إلى شرطية الاختبار للعبادة، فيترتب عليه بطلان العبادة بدونه لانتفاء المشروط عند انتفاء شرطه.

وفصَّل الشيخ المرتضى (رحمه الله) بين صلاة الغفلة فتصح العبادة دون غيرها، وفصّل في الجواهر بين صورة المعذورية فتصح دون غيرها، وفصّل ثالث بين كون العبادة محرمة على الحائض تشريعاً فلا تبطل، وبين كونها محرمة ذاتاً فتبطل، وذلك لأن العبادة قبل الاختبار محتملة للتحريم المنجَّز، فالإقدام عليها إقدام على محتمل المعصية، ومثله لا يمكن التقرب به.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ ظاهر النص أن الأمر بالاختبار إنما هو لمعرفة التكليف من ترك العبادة أو فعلها، فهو من قبيل الأمر بالسؤال، والتعلم لا ربط له بالعبادة شرطاً أو شطراً، فإذا صلت وصادفت عدم الحيض وتمشت منها قصد القربة لم يكن وجه للبطلان، فإذا صلت ولم يتبين شيء أو تبين أنها كانت حائضاً، أو كانت طاهرة، لم يكن عليها شيء، إذ أنها لو كانت طاهرة واقعاً كفت صلاتها، ولو كانت حائضاً واقعاً بطلت الصلاة ولا قضاء.

نعم في الصيام يجب عليها القضاء للعلم الإجمالي بوجوبه الآن

أو في المستقبل، إلا إذا صامت غافلة عن حالها أصلاً وبعد الصوم شكّت فلا قضاء، إذ لا علم منجز لها، لانحلال العلم بأدائها الصيام، وحيث سقط أصل احتمال شرطية الاختبار لم يكن مجال للتفصيلات الأخر.

ومما تقدم ــ من أن الأمر بالاختبار هو من قبيل الأمر بالسؤال ــ يظهر: عدم صحة كونه واجباً تعبدياً أيضاً، كما أنه ليس بواجب شرطي.

ثم هل إنها تأثم إذا صلت بدون الاختبار وكان في الواقع حيضاً؟ قيل: نعم، لأن العبادة محرمة حرمة ذاتية، ولأنه تجرٍّ، والتجرّي حرام، ولقوله (عليه السلام): «فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض، فلتمسك عن الصلاة»، وقيل: لا للإشكال في الحرمة الذاتية ــ كما سيأتي ــ ولعدم الدليل على حرمة التجرّي، وقوله (عليه السلام): «فلتتق الله» إنما هو من أدلة القائل بالتحريم الذاتي الذي سيأتي الكلام فيه.

ولو لم تختبر وتركت الصلاة وكان في الواقع عذرة فلا إشكال في الإثم، لأنها تركت الصلاة بدون عذر مشروع، وأصل عدم الحيض لا يكفي عذراً مع وجود الدليل الواقع للأصل، وهل يجب عليها القضاء إذا بقي في جهلها وفي الصيام ــ ولو صلت وصامت ــ؟ الظاهر: ذلك للعلم الإجمالي، ولا مجال للاستصحاب، لأنه مرفوع بالدليل، وربما يقال: إن احتمال التكليف المنجّز منجّز، لكن فيه: إن البراءة حاكمة، كما حقق ذلك في مسألة من دارت فوائته بين الأقلّ والأكثر، ومما تقدم تعرف

إلاّ إذا حصل منها قصد القربة، بأن كانت جاهلة، أو عالمة أيضاً إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أيضاً.
وإذا تعذر الاختبار يرجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض، وإلاّ فتبني على الطهارة،

وجه قوله: {إلاّ إذا حصل منها قصد القربة، بأن كانت جاهلة، أو عالمة أيضاً، إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أيضاً} وذلك أمر سهل بالنسبة إلى من لا يلتفت إلى خصوصيات المسائل، بل يحصل قصد القربة من الغاصب الملتفت إلى غصب الدار أو ما أشبه.

{وإذا تعذر الاختبار} بالقطنة وأمكن بالإصبع، لم يبعد أن تقوم مقامها لوحدة المناط، أما إذا تعذر مطلقاً {يرجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض} كما اختاره المصنف للأصل، وليس بساقط في المقام إذ المسقط للأصل هو أدلة الاختبار الخاصة بحالة التمكن، فإذا لم يمكن الاختبار لم يكن وجه لسقوط الأصل، وإنما نقول باختصاص أدلة الاختبار بحالة التمكن، إذ بدون التمكن لا يعقل تشريع التكليف.

وعلى هذا فإن علمت الحالة السابقة من طهر أو حيض ممكن البقاء رجع إليها، وإن لم تعرف الحالة السابقة عملت بأصالة البراءة عما ثبت على الحائض وأخذت بإطلاق أدلة الصوم والصلاة، وهذا معنى قوله: {وإلاّ فتبني على الطهارة} لأنه إذا شكّ في جريان أحكام

لكن مراعاة الاحتياط أولى.

ولا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج.

الطاهر والحائض كان المرجع إطلاقات أدلة الطاهر، وليس هذا من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، إذ هو من قبيل العلم بقدر من التخصيص والشك في ما عداه، مثلاً لو قال: "أكرم العلماء إلا الفساق"، وعلم أن زيداً فاسق ولم يعلم فسق عمرو، فإنه يتمسك بـــ "أكرم العلماء" في وجوب إكرامه، فإنه علم بوجوب الصلاة على المرأة في كل أحوالها، خرج من تلك الأحوال حالات الحيض المعلومة. أما سائر الحالات المشكوكة الحيضية فيها، فالمرجع إطلاق الدليل، هذا ما اختاره المصنف وجمع آخر في الرجوع إلى الاستصحاب إن كان، والأصل إن لم يكن.

وهنا قول آخر: وهو الرجوع إلى الاحتياط، لأن الظاهر من أدلة الاختبار إرادة الشارع الواقع، فإن أمكن الاختبار والوصول إلى الواقع عمل عليه، وإن لم يمكن الاختبار وجب الاحتياط لإحراز الواقع ـــ كسائر موارد الشبهة الحكمية حيث لا يمكن الفحص ـــ، فإن المرجع فيها الاحتياط، وهذا القول أقرب إلى الصناعة، وإن كان القول الأول أقرب إلى الاعتبار، وكأنه لذلك قال المصنف: {لكن مراعاة الاحتياط أولى} بل لا يترك، كما عليه بعض الشراح والمحشين.

{ولا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور} أي الاختبار على النحو المتقدم {غيرها، كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج} وجه الإلحاق

وإن اشتبه بدم القرحة، فالمشهور أن الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض، وإلا فمن القرحة،

وحدة المناط، لأن الشارع لم يجعل الاختبار المذكور تعبداً، وإنما هو لأجل أن دم البكارة يأتي من الأطراف، ومثله حاصل في القرحة المحيطة، و لم يستبعد هذا الاحتمال السيد البروجردي.

ووجه عدم الإلحاق عدم الدليل على الإلحاق، بعد اختصاص أدلة الاختبار بالبكارة ــ وهذا ما اختاره السادة ابن العم والحكيم والجمال ــ، وعليه فإن خرج مطوقاً للقطنة في القرحة المحيطة فلم تعلم أنه حيض أو قرحة، فالمرجع استصحاب الحيض أو الطهر إن كان، وإلا فالبراءة مما ثبت على الحائض إن لم يكن أصل موضوعي، ولا يرجع إلى أدلة القرحة، إذ ظاهر تلك الأدلة أنها في ما كانت القرحة في بعض الجوانب، ومع ذلك فللتأمل في المسألة مجال واسع.

{وإن اشتبه بدم القرحة، فالمشهور} كما نسبه إليهم غير واحد، ونسبه إلى الأكثر في التذكرة، وعن جامع المقاصد نسبته إلى فتوى الأصحاب. وعن حاشية المدارك للوحيد: إتفاق المتقدمين والمتأخرين عليه.

{أن الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض، وإلاّ فمن القرحة} لما رواه الشيخ في التهذيب، بإسناده عن محمد بن يحيى مرفوعاً عن أبان، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): فتاة منّا بها قرحة في جوفها والدم سائل، لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال (عليه السلام): «مرها فلتستلق على ظهرها

وترفع رجليها وتستدخل إصبعها الوسطي، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة»(١).

وعن فقه الرضا مثله(٢).

وفي المسألة قولان آخران:

الأول: الحكم بالحيض لما خرج من الأيمن، وبالقرحة لما خرج من الأيسر، عكس القول الأول، واختاره الإسكافي والدروس والذكرى وفقيه عصره والبشرى وغيرهم.

الثاني: عدم الاعتبار بالخروج من أحد الجانبين رأساً، ولزوم الرجوع إلى الأصول والقواعد، واختاره المحقق والمختلف والمسالك والأردبيلي والمدارك والحدائق، وجمع آخر، بل عن النراقي الأول: نسبته إلى أكثر المتأخرين.

استدل للقول الأول: بما رواه الكافي من رواية محمد بن يحيى ــ بعكس رواية التهذيب ــ حيث قال (عليه السلام): «فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»(٣).

استدل للقول الثاني: بأن الظاهر وقوع الغلط في إحدى

(١) التهذيب: ج١ ص٣٨٥ الباب ١٩ في باب الحيض و... ح٨.

(٢) فقه الرضا: ص٢٢ س ٨.

(٣) الكافي: ج٣ ص٩٤ باب معرفة دم الحيض و... ح٣.

النسختين، لكون الراوي والمروي والمتن في كلتا الروايتين واحد، ولا يكون ذلك من قبيل تعارض الروايتين، بل هو من باب اشتباه الحجة باللاحجة للعلم بالغلط في إحدى النسختين، فلا يمكن الأخذ بأحدهما، وبعد سقوطهما يلزم الرجوع إلى الأصول والقواعد، وقد أكثر الفقهاء في القرائن لترجيح قول المشهور أو القول المخالف له، لكن بعد جمع تلك القرائن لا يحصل للإنسان اطمئنان بترجيح أحد الروايتين، فالمتعين هو العمل بالأصول، خصوصاً ومن المحتمل قريباً جداً أن الحكم كان خاصاً بتلك الفتاة المسؤول عنها، إذ لا ظهور في الرواية في عموم الحكم حتى في قوله (عليه السلام): «فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض» أو عكس ذلك، إذ لعل الإمام (عليه السلام) علم أن القرحة تختص بجانب مما ذكر في الرواية، وأن الجانب الآخر يخرج منه ـــ في هذه الفتاة ـــ الدم، ولذا قال (عليه السلام) بذلك، وهذا الاحتمال وإن كان خلاف الظاهر الأولي في روايات الأحكام، لكن إنما نصير إليه من جهة الاضطراب، في الرواية اضطراباً لا يمكن علاجه، فتطرق هذا الاحتمال أولى من إسقاط الرواية، فتأمل.

لا يقال: لا يمكن العمل بهذه الرواية حتى إذا كانت غير مضطربة، إذ القرحة تتكون في كلا الجانبين، فكيف يحكم الإمام (عليه السلام) بأن القرحة في الجانب الفلاني؟

لأنه يقال: إذا كانت الرواية غير مضطربة، كان لا بد من أن

إلاّ أن يعلم أن القرحة في الطرف الأيسر، لكن الحكم المذكور مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة والحائض.

يقال: الشارع ألغى احتمال كون الدم من القرحة حين خروجه من جانب الحيض، كما ألغى احتمال كون الدم من الحيض حين خروجه من جانب القرحة.

لايقال: لا جانب للحيض أصلاً، لما عن النراقي: (إن كل امرأة رأيناها وسألناها اعترفت بعدم إدراك الجانب للخروج)[1].

لأنه يقال: أولاً: لعله له جانب لم تدركه النساء.

وثانياً: إن عدم الجانب في الواقع لا ينافي تشريع الشارع جانباً له للتمييز والتخفيف حتى لا تبتلى المرأة بالاحتياط، وكيف كان فالمحذور في الرواية إنما هو الاضطراب بدون الترجيح.

{إلا أن يعلم أن القرحة في الطرف الأيسر} فإنه لا تمييز حينئذ، فالمرجع الأصول والقواعد، وهذا الاستثناء لم يذكر في الرواية، إلا أنه لا بد من القول به من جهة أن التمييز يفقد حينئذ.

{لكن الحكم المذكور} الذي عليه المشهور {مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة والحائض} وهذا هو الأقرب، إذ المحتملات في المسألة ــ وقد قال ببعضها بعض ــ أربعة:

الأول: الاحتياط، لأنه مقتضى العلم الإجمالي الذي لا

(١) المستند: ج١ ص١٣٨ س ٩.

الحلال له، وربما يستشكل على الاحتياط بأنه إنما يتم إذا قلنا بأن حرمة العبادة تشريعية، إذ لا تشريع مع الاحتياط.

أما إذا قلنا: إن حرمة العبادة ذاتية، فلا يمكن الاحتياط، واللازم الرجوع إلى سائر الأصول والقواعد.

أقول: الإشكال خاص بمثل الصلاة والصيام، أما مثل: عدم مجامعة الزوج وعدم مس الكتاب وعدم المكث في المساجد ونحو ذلك، فلا إشكال فيها، أما فيهما وفي أمثالهما لا بد ـــ على هذا القول ـــ إما من ترجيح جانب النهي من جهة أن الشارع رجحه في أيام الاستظهار. وإما من التخيير لأنه من دوران الأمر بين المحذورين إن لم نقل بالترجيح.

والظاهر: عدم إمكان الترجيح بسبب أيام الاستظهار، لأن المورد الواحد لا يكون سبباً للترجيح.

نعم لا بأس بالفتوى بالتخيير، للدوران بين المحذورين، والبناء العملي على الترك.

الثاني: عمومات أدلة التكاليف ـــ حيث لم يعلم المخصص لها في المقام ـــ، وفيه: إن الرجوع إلى العمومات هو من قبيل الرجوع إلى العام في الشبهة المصداقية، إذ حكم المرأة غير الحائض العبادة، وحكم المرأة الحائض ترك العبادة، ولا يعلم أن هذه المرأة هل هي طاهرة، حتى يكون حكمها العبادة، أو حائض حتى يكون حكمها ترك

العبادة؟ فهو مثل ما إذا قال المولى: "أكرم العلماء" وقال: "لا تكرم فساق العلماء"، ولم نعلم أن زيداً هل هو عادل أو فاسق، فإنه لا يمكن التمسك بالعام في إكرامه.

الثالث: استصحاب عدم الحيض، لأنها كانت إلى ما قبل رؤية الدم طاهرة، فإذا رأت الدم فستصحب طهارتها، وفيه: إنه لا يمكن إجراؤه بعد العلم الإجمالي بأنه مخصص بما يخرج من أحد الجانبين وإن لم يعلم به تعيناً.

الرابع: قاعدة الإمكان، الحاكمة بأنه حيض، وفيه: إن العلم الإجمالي بأن قاعدة الإمكان مخصصة ــ إما بما يخرج من الجانب الأيمن، أو بما يخرج من الجانب الأيسر ــ مانع عن التمسك بها، فلم يبق إلا الاحتياط المتقدم.

ثم هذا كله لو علمت بأن القرحة في فضاء الفرج، أما إذا كانت القرحة في مكان آخر، وإنما يسيل دمها من الفرج، فلا مجال للأخذ بهذه الرواية.

ثم لو دار الأمر بين القرحة وبين الاستحاضة، أو دار الأمر بين العذرة والاستحاضة، فهل يرجع فيهما إلى العلائم المذكورة؟ الظاهر العدم، لاختصاص النص والفتوى بالدوران بينهما وبين الحيض، فانسحاب الحكم إلى الاستحاضة لا وجه له، والمناط غير مقطوع به، إلا إذا علمت هي من القرائن أن دم العُذْرة مطوق، وأن

ولو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية،

دم القرحة من جانب خاص، وعلمت أن الاستحاضة ليست كذلك، فالرجوع حينئذ يكون إلى العلم لا إلى الدليل.

{ولو اشتبه بدم آخر} لإمكان أن يخرج الدم من الجوف بدون قرحة كما ذكرناه {حكم عليه بعدم الحيضية} لعموم أدلة أحكام الطاهر، ولأصالة عدم خروج الدم من الرحم، ولأصالة عدم حيضية هذا الدم.

ويستشكل على كل هذه الأمور:

أما الأول: فلأنه من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وذلك غير صحيح، كما قرر في الأصول.

أما الثاني: فلأنه أصل مثبت، إذ عدم خروج الدم من الرحم لا يثبت عدم خروج هذا الدم المشكوك منه من الرحم.

أما الثالث: فلأنه لأصالة سابقة لهذا الدم بعدم الحيضية، إلا على نحو استصحاب العدم الأزلي بإجراء الأصل في العدم المحمولي لترتيب آثار العدم النعتي.

وعلى هذا فنقول: اللازم في المقام إجراء الأصل الموضوعي من الطهارة والحيضية، إن كان له حالة سابقة معلومة من طهر أو حيض، وإلا فالمرجع أمارات الحيض من الوقت والصفات، وقاعدة الإمكان، وإذا لم يكن كل ذلك كان اللازم الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة.

ثم إن كل ما ذكرناه في هذه المسألة إنما هو إذا اشتبه الدم

إلا أن تكون الحالة السابقة هي الحيضية.

اشتباهاً ثنائياً، أما إذا اشتبه اشتباهاً ثلاثياً بين الحيض والقرحة والعُذرة، أو بين القرحة والعُذرة ودم آخر، أو ما أشبه ذلك، أو اشتبه اشتباهاً رباعياً بين كل المحتملات، فالمرجع ما ذكرناه في الاشتباه الثنائي مع تطوير في الأدلة، كما أنه إذا اشتبه بالاستحاضة كان له حكم خاص، وهكذا إذا أضيف على الأقسام الثنائية والثلاثية والرباعية الاشتباه بدم الاستحاضة أيضاً، ومما تقدم تعرف أنه لا وجه لاستثناء مستصحب الحيضية فقط بقوله: {إلاّ أن تكون الحالة السابقة هي الحيضية} ففي كل من إطلاق المستثنى والمستثنى منه إشكال.

(مسألة ــ ٦): {أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة} بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه دعوى الإجماع صريحاً أو ظاهراً في كل من الخلاف والغنية والأمالي والمعتبر والمنتهى والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والمدارك والجواهر وغيرها، ويدل عليه متواتر النصوص:

منها: صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام»[1].

وصحيح صفوان: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن أدنى ما يكون الحيض؟ فقال (عليه السلام): «أدناه ثلاثة وأبعده عشرة»[2].

ومثله: ما رواه البزنطي[3]، ويعقوب بن يقطين[4]، وفضل بن شاذان[5]، والأعمش[6]، والخزاز[7]، وغيرها،

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥١ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٥١ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح٢.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٥١ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح٣.

(٤) الوسائل: ج٢ ص٥٥٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١٠.

(٥) الوسائل: ج٢ ص٥٥٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح٨.

(٦) الوسائل: ج٢ ص٥٥٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح٩.

(٧) الوسائل: ج٢ ص٥٥٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١٢.

كرواية محمد بن مسلم، في «أقل الحيض» [١]، ورواية الجعفريات في «أكثره» [٢].

وفي الرضوي: «إعلم أن أقلّ ما يكون أيام الحيض ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام» [٣].

وقال (عليه السلام): «وإذا رأت يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض، مالم تر ثلاثة أيام متواليات، وعليها أن تقضي الصلاة التي تركتها في اليوم واليومين» [٤].

نعم في جملة من الروايات ما يظهر منه خلاف ذلك، كالمروي عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال (عليه السلام): «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» [٥].

وموثق سماعة: عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين، وفي الشهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١١.

(٢) الجعفريات: ص٢٤ باب في الحيض.

(٣) فقه الرضا: ص٢١ س ٢٢.

(٤) فقه الرضا: ص٢١ س ٣٦.

(٥) الوسائل: ج٢ ص٥٥٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١٣.

عدة أيام سواء؟ قال (عليه السلام): «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم، ما لم يجز العشرة»[1].

ومرسلة يونس الطويلة، وفيها: «وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع، وكانت أيامها عشرة أو أكثر»[2].

وصحيح ابن سنان: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أكثر ما يكون من الحيض ثمان، وأدنى ما يكون منه ثلاثة»[3].

لكن هذه الروايات لا يمكن العمل بها بعد إعراض المشهور عنها، بل لم أجد بها حتى عاملاً واحداً، بل لعل بعضها محمول على التقية، لأن مذهب أبي يوسف جواز أن يكون الحيض يومين، والشيخ بعد رواية ابن سنان قال: (فهذا الحديث شاذ أجمعت العصابة على ترك العمل به)[4]، انتهى.

ولولا ذلك أمكن الجمع بتخصيص المطلقات بالبكر والحبلى، كما أنه يمكن أن يكون المراد بثمانية أيام الغالب لا الحد.

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٩ الباب ١٤ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٤٨ الباب ٨ من أبواب الحيض ح٣.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٥٥٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١٤.

(٤) نفس المصدر.

فإذا رأت يوماً أو يومين أو ثلاثة إلاّ ساعة مثلاً، لا يكون حيضاً.

{فإذا رأت يوماً، أو يومين، أو ثلاثة إلاّ ساعة مثلاً، لا يكون حيضاً}، في المسألة أقوال:

القول الأول: ما ذكره المصنف من وجوب الاستمرار في الثلاثة، بحيث متى وضعت الكرسف تلوث ولو تلوثاً ضعيفاً، وهذا هو المحكي عن المحقق الثاني وابن فهد والحلبي والغنية وابن سعيد نافياً عنه الخلاف، وظاهر المبسوط أنه مسلّم عند القائلين بالتوالي.

أقول: لا يخفى أن في المقام أمرين:

الأول: الاستيعاب، بأن يكون الدم مقدار اثنين وسبعين ساعة، فمن قائل باشتراطه، ومن قائل بعدم اشتراطه، والكلام هنا في هذا الأمر.

الثاني: التوالي بأن يكون الحيض من أوله إلى آخره متصلاً بعضه ببعض، فلا يكفي أن يكون الثلاثة في ضمن العشرة، وهذا الأمر سيأتي الكلام فيه، وبين الأمرين عموم من وجه، لإمكان القول بالاستيعاب دون التوالي، وإمكان العكس، وإمكان الجمع بين الأمرين.

وكيف كان، فالكلام الآن في اشتراط الاستيعاب، وقد عرفت أن القول الأول وجوبه.

القول الثاني: كفاية وجود الدم في كل يوم من الثلاثة وإن لم يستوعبها، كما عن الروض وظاهر العلامة، واختاره في المدارك وعزاه إلى الأكثر، ومثله المحكي عن شرح المفاتيح والذخيرة والحدائق، لكن عن ظاهر شرح القواعد: ندرة القول به.

القول الثالث: اعتبار وجوده في أول الأول وآخر الآخر وجزء من الوسط، كما عن بعض المتأخرين، ونفى الشيخ البهائي عنه البعد، واختاره المستند.

استدل للقول الأول: بأن ظاهر التحديد الاستيعاب، فكما أنه كذلك في الأوزان كذلك هو في الأزمان، فإذا قال: خمسة أو ست، أو صاعاً أو مداً، لا بد وأن يفهم منه عرفاً التحقيق، وكذلك إذا قال: ساعة، أو يوماً، أو أسبوعاً، حتى أن غيره يكون مجازاً يحتاج إلى العناية، والأصل عدم المجاز.

وبالأصل، لأصالة عدم الحيضية في أقل من الثلاثة التامة.

وبظاهر المقابلة، فكما لا يكون أقل الطهر عشرة أيام إلاّ ساعة، كذلك لا يكون أقل الحيض ثلاثة أيام إلا ساعة.

وبوحدة المناط، في صوم نهار رمضان وأيام الاعتكاف والعدة وأيام المتعة وما أشبه ذلك.

استدل للقول الثاني: بظهور أدلة التحديد في الظرفية، ولا تجب المطابقة بين الظرف والمظروف.

وبالصدق، فإنه يصدق أنها رأت ثلاثة أيام إذا كانت مستوعبة أو لم تكن، مثل أن يقال: كان زيد في داري ثلاثة أيام.

وبأن العرف لا يفهم من التحديد إلاّ المسامحة لا الدقة، وحيث إنهم مخاطبون بهذا الخطاب، فاللازم

الرجوع إليهم في فهم التطبيق، كما أن اللازم الرجوع إليهم في فهم المعنى.

استدل للقول الثالث: بصدق الثلاثة إذا كان كذلك، دون ما إذا لم يكن في أحد الثلاثة، إذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن الأقل ما جعله الشارع أقلاً، ولو لم يكن في جزء من الوسط لم يكن الدم ثلاثة أيام بل يومين، فهو مثل ما إذا قيل: إن المسافر بقي ثلاثة أيام، حيث يعتبر وجوده في الأيام الثلاثة، دون ما إذا بقي في اليوم الأول ثم ذهب، ثم رجع في اليوم الثالث ثم ذهب.

والأقرب إلى النظر هو القول الثاني، إذ يرد على الأول: أن ظاهر الأدلة العرفيةُ لا الدقية، إلا ما خرج بنص أو إجماع، فلا ظهور للتحديد في الاستصحاب، ومعه لا مجال للأصل، والمقابلة وإن كانت صحيحة، لكن يقال في الطهر مثل ذلك أيضاً، والمناط غير مقطوع به، بالإضافة إلى أن كل ما ثبت الاستيعاب فيه بنص أو إجماع يقال به، فلا ينظر به ما لم يكن فيه ذلك، ويؤيد ما ذكرناه أن النساء لا يحفظن ساعات الحيض ابتداءً وانتهاءً وإنما أيامه، وإلا فمن أين تعلم الانتهاء بالدقة، وما سبق من خروج دم الحيض بحرقة غالبي لا دائمي، ويشهد لذلك السؤال عن جماعة منهن وكثيراً ما يبتدئ الحيض في المنام، مما لا تعرف معه الابتداء.

كما يرد على الثالث: أنه إذا أراد في مقابل الاستيعاب رجع إلى القول الثاني، وأما إذا أراد أن يكون الدم في ساعة من أول يوم، وساعة في آخر يوم، وساعة في الوسط، أو ما أشبه ذلك، فهو خلاف ظواهر الأدلة.

كما أن أقلّ الطهر عشرة أيام،

والحاصل: عدم تمامية صدق الثلاثة على ما ذكر.

{كما أن أقل الطهر عشرة أيام} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً مستفيضاً دعواه ونقله، وذلك لجملة من الروايات:

ففي صحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام، فما زاد أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»[١].

وفي صحيحه الآخر: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة»[٢].

ونحوهما: رواية عبد الرحمان[٣].

وفي رواية يونس: «أدنى الطهر عشرة أيام» إلى أن قال: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام»[٤].

ورواية الدعائم: عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وأقل الطهر عشر ليال»[٥].

والرضوي: «والحد بين الحيضتين القرء، وهو عشرة أيام بيض»[٦]

(١) الكافي: ج٣ ص٧٦ باب أدنى الحيض وأقصاه و... ح٤.

(٢) الكافي: ج٣ ص٧٧ باب المرأة ترى الدم... ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٤٣٣ الباب ١٧ من أبواب العدد ح١.

(٤) الكافي: ج٣ ص٧٦ باب أدنى الحيض وأقصاه و... ح٥.

(٥) دعائم الإسلام: ج٢ ص٢٩٦ ح١١١٣ فصل ١٠ في ذكر الرجعة.

(٦) فقه الرضا (ع): ص٢١ سطر ٣٣.

وليس لأكثره حد، ويكفي الثلاثة الملفقة، فإذا رأت في وسط اليوم الأول واستمر إلى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه حيضاً.

{وليس لأكثره حدّ} إجماعاً، كما عن الخلاف[١] والتذكرة[٢] وغيرهما، خلافاً لما عن أبي الصلاح، (وأكثره ثلاثة أشهر)[٣]، بضميمة قوله (عليه السلام) في رواية ابن بكير في المستحاضة: «وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر»[٤]، مما يدل على أن لأكثر الطهر حداً، والذي يدل على الإشكال في كلامه أن أمر الحيض يدور مدار رؤية الدم، والرؤية أمر خارجي، فلا يكون لها حد شرعي.

وعن المنتهى: (إلاّ من شذّ كأبي الصلاح، فإنه حدَّه بثلاثة أشهر)[٥]، وحمل المشهور كلامه على الغالب، وهو غير بعيد.

{ويكفي الثلاثة الملفقة، فإذا رأت في وسط اليوم الأول واستمر إلى وسط اليوم الرابع، يكفي في الحكم بكونه حيضاً} ولا خلاف في ذلك، كما ادعاه المستند وغيره، وذلك لإطلاق الأدلة من دون

---

(١) الخلاف: ج١ ص٤١ المسألة ١١ من الحيض.

(٢) التذكرة: ج١ ص٢٧ سطر ٦.

(٣) الكافي في الفقه: ص١٢٨.

(٤) الوسائل: ج٢ ص٥٤٩ الباب ٨ من أبواب الحيض ح٥.

(٥) منتهى المطلب: ج١ ص٩٩ سطر ٢.

والمشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة.

انصراف إلى الثلاثة المستقيمة، ولغلبة تحيض المرأة كذلك، ولو لم يكن ذلك حيض لزم التنبيه عليه في الروايات، بل هذا هو الظاهر من التحديد بالأيام، إذ لم يقيد بالخصوصية، ولذا جرى الفقهاء على ذلك في الحيض والطهر، وإقامة العشرة، ومدة الاستبراء، وأجل المتعة، ومدة الخيار،... وما أشبه ذلك.

ثم حيث عرفت في المسألة السابقة أن المناط في الثلاثة "الصدق العرفي"، فإذا رأت لا في أول اليوم، فإن صدق إلى آخر اليوم الثالث ثلاثة أيام، حكم بأنه حيض، وإن لم يصدق ثلاثة أيام ـــ كما إذا كانت الرؤية في الظهر أو العصر ـــ احتاج إلى إكمال الثلاثة من اليوم الرابع، وفي المسألة أقوال:

القول الأول {و} وهو ما ذهب إليه {المشهور} كما نسبه إليهم الذكرى والمسالك وشرح المفاتيح، بل عن جامع ابن سعيد: (إن الكل على خلاف رواية يونس)[1]، أي ما يدل على عدم اشتراط التوالي، بل عن السرائر والروض: الاتفاق عليه. و{اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة}، فاللازم أن يكون الثلاثة الأول متواليات، أما ما زاد عنها كالرابع والخامس، فيمكن فيها التوالي بالاتصال مع الثلاثة الأول، كما يمكن فيها عدم التوالي، وهذا أحد الأقوال في المسألة.

(١) الجامع للشرائع: ص٤٣.

القول الثاني: كفاية الثلاثة في ضمن العشرة، فلو رأت اليوم الأول والخامس والعاشر كانت الأيام الثلاثة حيضاً ــ وإن لم يكن النقاء المتخلل بينها حيضاً بل طهراً ــ، وهذا هو المحكي عن النهاية والاستبصار والمهذّب، وظاهر الأردبيلي، وصريح كاشف اللثام.

القول الثالث: كفاية الثلاثة، ولو فيما زاد عن العشرة، إذا لم يتخلل بينها نقاء عشرة أيام، فإذا رأت يوماً ثم بعد تسعة أيام يوماً ثانياً، ثم بعد تسعة أيام يوماً ثالثاً، كان الكل حيضاً، وهذا هو الذي ذهب إليه صاحب الحدائق، بل استظهر منه إمكان حصول حيضة واحدة في ضمن أحد وتسعين يوماً، بأن ترى في رأس كل عشرةٍ يوماً، فيكون مجموع زمان حيضها عشرة، وهي أكثر الحيض، والأقوى هو القول الأول، وذلك لإنصراف الثلاثة إلى المتوالية.

نعم ثبت بالنص والإجماع عدم اعتبار التوالي في ما زاد عن الثلاثة، إذا رؤيت في أثناء العشرة، والانصراف المذكور موجود في كل عدد مجموع، فإذا قال: بقي زيد في المسجد ثلاثة أيام، أو في المستشفى خمسة أيام، أو سال الماء عشرة أيام، أو ما أشبه ذلك، انصرف التوالي، وربما أشكل في ذلك بأن العدد إنما يدل على ذاته، ولا يدل على الزمان الذي هو ظرف له إلاّ بقرائن خارجية، ولذا يصح أن يقال: صام زيد ثلاثة أيام، فيما إذا صام متفرقات، لكن فيه: إن الظاهر التوالي، وإنما يحتاج عدم التوالي للدلالة، فإن

العدد إن كان في مقام الثبوت قابلاً للتوالي وعدم التوالي، إلا أنه في مقام الظاهر ظاهر في التوالي، ومن يشك في ذلك فليرجع إلى العرف، فإذا قال المولى لخادمه: إبق في داري ثلاثة أيام، أو قال المالك للفلاح: إزرع أرضي ثلاثة أيام. أو قال صاحب الدكان لصديقه: إبق في دكاني ثلاثة أيام، أو قال إنسان: سأسافر ثلاثة أيام، أو ما أشبه ذلك، فلا يشك العرف في ظهور التوالي من الألفاظ المذكورة وأشباهها، ألا ترى الظهور في قوله سبحانه: ﴿وَوَاعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَالْفَجْرِ، ولَيالٍ عَشْرٍ﴾[3] إلى غير ذلك.

هذا ويؤيده، بل يدل عليه: (الرضوي المنجبر ضعفه بالشهرتين ــ كما في المستند ــ «وإن رأت يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات»)[4].

ومنه يعرف أن إشكال المستمسك في الرواية بقوله: (لا جابر له لعدم اعتماد المشهور عليه)[5]، محل نظر.

استدل للقول الأول: بالأصل، وقد أطال بعض الفقهاء في

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٤٢.

(٢) سوره الحاقة: الآية ٧.

(٣) سورة الفجر: الآية ١، ٢.

(٤) المستند: ج١ ص١٣٨ سطر ١٦، وانظر فقه الرضا: ص٢١ سطر ٣٦.

(٥) المستمسك: ج٣ ص١٩٥.

تشييده، لكن لا حاجة إلى ذلك بعد الدليلين السابقين، فلا حاجة إلى الإطالة.

استدل للقول الثاني: بإطلاق أدلة الحيض الدالة على ثلاثة أيام، بدعوى أنها أعم من المتواليات وغير المتواليات، وقد عرفت ما فيه.

وبمرسلة يونس القصيرة: عن الصادق (عليه السلام) المروية في الكافي، قال: «أدنى الطهر عشرة أيام، وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضها عشرة أيام، فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها، ولا يكون أقل من ثلاثة أيام، فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلّت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض، وإن مرّ بها ــ من يوم رأت الدم ــ عشرة أيام ولم تر الدم، فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة إما من قرحة في جوفها، وإما من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها، لأنها لم تكن حائضاً فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين، وإن تم لها ثلاثة أيام

فهو من الحيض، وهو أدنى الحيض، و لم يجب عليها القضاء، ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيام»[١]، الحديث.

وهذا الحديث حجة سنداً لرواية الكافي له، ولأن يونس رواه عن بعض رجاله، الظاهر منه أنه من الرجال الذين يعتمد عليهم، فليس من قبيل المراسيل، والظاهر أنه هو "يونس بن عبد الرحمن"، لأنه المنصرف منه حيث أطلق، بالإضافة إلى أن يونس ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، كما أن الحديث صريح دلالةً، إلاّ أن إعراض الأصحاب عنها حتى الشيخ الراوي لها ــ فقد أفتى في كتبه الفتوائية بالمشهور، بل ناقش جمع في نسبة هذا القول إلى بعض من نقلناه عنهم، فراجع المطولات لتجد تفصيل ذلك ــ يوجب وهنها.

ثم إنه استدل لهذا القول أيضاً: بجملة من الروايات:

منها: موثق ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»[٢].

وكحسنته، عن الباقر (عليه السلام): «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام، فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو

(١) الكافي: ج٣ ص٧٦ باب أدنى الحيض و... ح٥.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٢٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١١.

من الحيضة المستقبلة»[1].

وكصحيح إسحاق: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال (عليه السلام): «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلِّ ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»[2].

بتقريب: أن المراد بالموثقة والحسنة الإطلاق، فسواء كان ما رأته أولاً ثلاثة أو أقل هو حيض، إن رأت بعد ذلك في أثناء العشرة، وأن المراد بالصحيحة أن الدم حيض إن رأت بعد ذلك في أثناء العشرة.

ويرد على ذلك: أن لا إطلاق في الموثقة والحسنة من هذه الجهة، وإنما هما بصدد بيان حكم الدم الثاني، كما أن الصحيحة ساكتة عن الدم الثاني، وهل أنه شرط أم لا؟ وإذا كان شرط فهل أنه شرط على أن يكون متصلاً؟ أو يكفي فيه أن يكون منفصلاً؟ فلا يمكن الاستدلال بها للمقام.

وقد استدل لهذا القول أيضاً بالأصول، كأصل البراءة واستصحابها عن الأحكام الثابتة بأدلتها على عامة المكلفين. وقد تقدم أنه لا مجال للأصل مع وجود الدليل، بالإضافة إلى وضوح المناقشة في الأصلين المذكورين.

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٤ الباب ١١ من أبواب الحيض ح٣.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٥٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١٣.

نعم بعد توالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية، فلو رأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي،

استدل للقول الثالث: بأنه إذا لم يشترط التوالي، فلا فرق بين عدم اشتراط التوالي من جهة الأيام أو من جهة الساعات، وبعدم الفرق بين ساعات الحيض المتخللة في أثناء العشرة بعد ثلاثة أيام متوالية؛ وبين ساعاته المتخللة بدون ثلاثة أيام متوالية، بعد ما تحقق عدم اعتبار التوالي، نعم يشترط عدم تخلل أقل الطهر للدليل الخاص.

وفيه: إنك قد عرفت اعتبار التوالي، بالإضافة إلى أنه لو رفع اليد عن هذا الشرط فلا يمكن رفع اليد عن مطلق التوالي، لأن ظاهر أدلة القول الثاني: لزوم اتصال بعض اليوم ببعضه الآخر، وأما كفاية الساعات في أثناء العشرة فهو لدليل خاص.

{نعم بعد توالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية} لما عرفت من وجود الدليل الخاص على أن كل ما يرى في أثناء العشرة حيض، كما سبق أنه على مذهب المشهور.

{فلو رأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي} في الحكم بالحيضية، بل هو استحاضة ــــ وإن كان بصفات دم الحيض، أو كان في وقت العادة ــــ أما "قاعدة الإمكان" فلا تجري في المقام، للزوم أن يكون الدم ثلاثة أيام أو أكثر.

وهو محل إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة وتروك الحائض فيها.

وكذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة ولو في فضاء الفرج، والأقوى كفاية الاستمرار العرفي، وعدم مضرّية الفترات اليسيرة في البين،

{وهو} أي ما ذهب إليه المشهور {محل إشكال} لما عرفت من بعض الروايات، كروايات يونس القصيرة، وإطلاقات أدلة أن أقل الحيض ثلاثة، مما تقدم في الاستدلال على القول الثاني.

{فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة وتروك الحائض فيها} فيما إذا رأت ثلاثة متفرقة في أثناء العشرة، بأن يتجنبها زوجها وتترك هي المحرمات، وتأتي بالعبادة بقصد الاحتياط.

{وكذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة ولو في فضاء الفرج} بأن يتلوث الكرسف، ولو تلوثاً ضعيفاً كلما وضعته، وإن كان متقطعاً عن الرحم، وذلك لما تقدم من دعواهم ظهور الأدلة في الاستمرار.

{والأقوى كفاية الاستمرار العرفي}، وذلك لأن العرف كما هو المرجع في فهم الألفاظ كذلك هو المرجع في فهم التطبيقات، لأنه هو الملقى إليه الكلام، كما تقدم تفصيله.

{و} العرف يرى {عدم مضرية الفترات اليسيرة في البين}

بشرط أن لا ينقص من ثلاثة، بأن كان بين أول الدم وآخره ثلاثة أيام ولو ملفقة، فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار، ومقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث، لا يحكم بحيضيته، لأنه يصير ثلاثة إلا ساعة مثلاً، والليالي المتوسطة داخلة، فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً، بخلاف ليلة اليوم الأول

ولكن {بشرط أن لا ينقص} الدم {من ثلاثة، بأن كان بين أول الدم وآخرة ثلاثة أيام، ولو ملفقة} لما سبق من كفاية التلفيق {فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار، ومقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث، لا يحكم بحيضيته، لأنه يصير ثلاثة إلا ساعة مثلاً} وكذا إذا لم تر نصف الساعة في أوله، أو نصف الساعة في آخره، لأنه يكون حينئذ ثلاثة إلا نصف ساعة، هذا ولكن مقتضى كفاية الثلاثة العرفية الحكم بالحيضية في الأمثلة المذكورة، وهذا غير بعيد.

{والليالي المتوسطة داخلة، فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً، بخلاف ليلة اليوم الأول} وذلك لصدق الأدلة على أن الحيض أقله ثلاثة أيام، فإنه مثل أن يقال: بقي فلان في البلد الفلاني ثلاثة أيام، أو كان مريضاً ثلاثة أيام، أو ما أشبه، مما ظاهره ثلاثة نهارات مع الليلتين أوسطها، ولعل هذا هو الظاهر من كلماتهم، صرح به المستند والجواهر وغيرهما، فلا يشترط ثلاث ليال أيضاً،

وليلة اليوم الرابع،

بإدخال الليلة الأولى {وليلة اليوم الرابع} وهناك قولان آخران متقابلان:

أحدهما: إشتراط ثلاث ليال أيضاً، لأن الظاهر من ثلاثة أيام في الروايات الأيام الكاملة، واليوم الكامل هو النهار والليل، ويؤيده ما عن الدعائم: عن أبي عبد الله (عليه السلام). قال: «أقل الحيض ثلاثة ليال»[1]. ويؤيده أيضاً: إن أقل الطهر عشرة أيام بلياليها، ففي حديث الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وأقل الطهر عشر ليال»[2]، إذ لا يراد الليلة المجردة فقط، فمثل ما يراد من الطهر يراد من الحيض.

وثانيهما: كفاية ثلاثة نهارات فقط بدون الليلتين المتوسطين، لأن الظاهر من اليوم هو النهار، ويؤيده رواية الدعائم حيث إن الليل لا يطلق على النهار، فالمراد كفاية ثلاث ليال فقط.

ويرد على الأول: عدم تسليم الظهور المذكور، بل الظاهر النهارات المستمرة الحاصلة من ذلك الاستمرار بالليلتين المتوسطتين، ولذا نقول بعدم صحة يومين وثلاث ليال بأن رأت أول الغروب من الليلة الأولى إلى الصباح من النهار الثالث، حيث إن المنصرف لزوم

(١) دعائم الإسلام: ج٢ ص٢٩٦ ح١١١٣ فصل ١٠ في ذكر الرجعة.

(٢) نفس المصدر.

فلو رأت أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

النهارات كما ذكروا مثله في أيام الإقامة، والإعتكاف، والخيار، والعدة، والمتعة المؤقتة بأيام خاصة إذا عقدها أول الصبح إلى خمسة أيام مثلاً وأطلق، بأن لم يلتفت إلى خصوصية دخول الليلة بعد النهار الأخير، أو عدم دخولها إلى غيرها.

أما رواية الدعائم، فلم يقل بظاهره أحد من كفاية ثلاث ليال ويومين متوسطين، وكونه كناية عن يوم كامل ليس بأولى من كونه عبارة أخرى عن روايات ثلاثة أيام الظاهرة فيما ذكرناه، فيحمل ما في الدعائم على تلك، بالإضافة إلى ضعفه سنداً.

ويرد على الثاني: إن ظهور الروايات في الاستمرار يمنع عن ما ذكره، ولذا قال في الجواهر: (فما عساه يظهر من بعض مشائخنا من التوقف في ذلك في غير محله)[1].

وقال في المستند: (بل لولا عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها لكان الاقتصار على النهار خاصة محتملاً)[2] انتهى، مما يظهر منه عدم الخلاف في ذلك.

{فلو رأت أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى} أما إذا رأت أول ليل اليوم الأول لم يكف، إذا لم تر في النهار

(١) الجواهر: ج٣ ص١٥٩.

(٢) المستند: ج١ ص١٣٩ سطر ٢٢.

الثالث، ومع ذلك ففي عدم كفاية هذه الصورة تأمل، وذلك لوحدة المناط.

ثم إنه لا فرق بين طول النهار وقصره، وإن كانت مدة الدم في النهار القصير أقل من مدته في النهار الطويل، مثلاً لو كان النهار عشر ساعات كان المجموع مع الليلتين المتوسطتين ثمان وخمسين ساعة، أما لو كان النهار أربع عشرة ساعة كان المجموع اثنيتين وستين ساعة.

أما الآفاق الملفقة، كما إذا سافرت بعد يوم من حيضها إلى مكان آخر مما أوجب طول نهارها الأول. مثلاً كان في بلدها بعد ساعة الليل فصار في البلد الثاني بعد عشر ساعات الليل.

وكذا الآفاق غير المعتدلة، كما لو كان كله نهار، أو كله ليل مثلاً، فالاعتبار في مدة حيضها بالأفق المعتدل.

(مسألة ــ ٧): قد عرفت أن أقل الطهر عشرة، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليها بالحيضية، وأما إذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق،

(مسألة ــ ٧): {قد عرفت أن أقل الطهر عشرة، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق، لا يحكم عليها بالحيضية}، أما أنه ليس حيضة ثانية فلعدم الفصل بأقل الطهر ــ الذي هو عشرة ــ بين الدمين، وأما أنه ليس من الحيضه الأولى لأنه يشترط التوالي بين أجزاء الحيضة الواحدة، بمعنى لزوم كون المجموع في أثناء العشرة، والمفروض أن مجموع الدم في المقام ليس في أثناء العشرة، فإذا رأت أول الشهر ثلاثة أيام ثم رأت يوم العاشر بعد ثالث الشهر ــ أي ثالث عشر الشهر ــ لم يكن مجموع الدم في عشرة.

ومنه يعلم أنها لو رأت الدم الثاني، ولما تحض من أول الدم الأول عشرة أيام يحكم بحيضيته، كما إذا رأت ــ بعد ثلاثة أول الشهر ــ خامس الشهر أو سادسه أو سابعه أو ثامنه أو تاسعه أو عاشره، أما بعد ذلك، كما إذا رأت حادي عشر فليس الثاني حيضاً، فقول المصنف: "يوم التاسع أو العاشر" من باب المثال.

{و أما إذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق} كما إذا رأت أول الشهر ثلاثة أيام، ثم انقطع دمها عشرة أيام، ثم رأت

فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر، والمشهور على اعتبار هذا الشرط، أي مضي عشرة من الحيض السابق في حيضية الدم اللاحق مطلقاً، ولذا قالوا: لو رأت ثلاثة مثلاً، ثم انقطع يوماً أو أزيد، ثم رأت وانقطع على العشرة، إن الطهر المتوسط أيضاً حيض، وإلا لزم كون الطهر أقل من عشرة.

الدم في يوم الرابع عشر من الشهر {فيحكم بحضيته} لقاعدة الإمكان {إذا لم يكن مانع آخر} كما إذا صادف أيام اليأس، فإنه رافع لقاعدة الإمكان، وإن كان بين الدمين فصل عشرة أيام.

{والمشهور: على اعتبار هذا الشرط، أي مضي عشرة من} انتهاء {الحيض السابق، في حيضية الدم اللاحق مطلقاً} أي إن المشهور قالوا: لا يكون الطهر أقل من عشرة، سواء بالنسبة إلى حيضتين، أو بالنسبة إلى حيضة واحدة، فإذا رأت الدم الأول ثلاثة أيام، ثم رأت دماً ثانياً بعد نقاء ثلاثة أيام، لم يكن النقاء فيما بينهما طهراً، {ولذا قالوا: لو رأت ثلاثة مثلاً، ثم انقطع يوماً أو أزيد، ثم رأت وانقطع على العشرة، إن الطهر المتوسط أيضاً} كالدمين الذين في طرفيه {حيض، وإلاّ} يكن الطهر المتوسط حيضاً {لزم كون الطهر أقل من عشرة} خلافاً للفخر والشهيد الثاني، وتبعهم صاحب الحدائق، فقالوا: (النقاء الواقع بين جزئي الدم أيضاً طهر)[1].

(١) الحدائق: ج٣ ص١٦٠ و١٦١ و١٦٧ نقل بالمضمون.

والحاصل: إن المشهور يقولون: النقاء الواقع بين جزئي دم واحد حيض، والحدائق يقول: أنه طهر، أما النقاء الواقع بين الدمين المستقلين: فالإجماع واقع على أنه طهر.

وهناك خلاف ثان بين المشهور وصاحب الحدائق، وهو أنه: لو رأت الدم خمسة، ثم رأت النقاء خمسة، ثم رأت الدم خمسة، فالمشهور يقولون: إن الدم الثاني طهر، لأنه لو كان حيضاً لكان الطهر الواقع بين الدمين أقل من عشرة، والحدائق يقول: إن الدم الثاني حيض، فمجموع حيضها عشره، وخمسة النقاء طهر، أما النقاء الواقع بين الخمستين، فالإجماع واقع على أنه طهر.

والحاصل: إن صاحب الحدائق ــ حيث يرى مطلق النقاء طهراً ــ يقول بأمرين:

الأول: إنه إذا رأت بين جزئي الدم ــ في العشرة ــ نقاءً فهو طهر، والمشهور يقولون: بأنه حيض.

الثاني: إنه إذا كان الدمان وما بينها أكثر من عشرة ــ كخمستين من الدم بينهما خمسة نقاء ــ فالدمان حيض واحد، والنقاء طهر.

والمشهور يقولون: إن الدم الثاني طهر.

استدل للقول الأول ــ المشهور ــ: بإطلاقات ما دل على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة، فإن إطلاقه شامل لما يكون بين الحيضتين، ولما يكون بين أجزاء الحيضة الواحدة، بمعنى أنه:

ينحصر الطهر بما بين الحيضتين، ولا يكون بين الحيض الواحد طهر أصلاً، فهو نقاء بحكم الحيض، ولعل السرّ في ذلك: إن الدم باق في محله مستعد للخروج، فما دام لم ينقطع من المادة ــ الكاشف انقطاعه بعدم عوده في العشرة ــ يحكم بأنه حيض، كما أن المبتلى بحمَّى الغِبّ يحكم بأنه مريض، وإن كان في يوم خلوه عن الحمّى.

وكيف كان فمن تلك المطلقات صحيحة محمد: «لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام، فما زاد أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم».

ومرسلة يونس: «أدنى الطهر عشرة أيام».

وفيها أيضاً: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام».

ورواية الدعائم: «أقل الطهر عشر ليال».

أستدل للقول الثاني: ــ وهو كون الطهر أقل من عشرة إذا كان بين أجزاء الحيضة الواحدة ــ بجملة من الروايات:

مثل مرسل يونس، وفيه: «فذلك الذي رأته في أول الأمر

مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة، فهو من الحيض» حيث قصر الإمام (عليه السلام) الحكم بالحيضية على خصوص أيام الدم، الظاهر في أن النقاء بينهما ليس حيضاً.

وفي موضع آخر منه: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض تدع الصلاة» فإن ظاهره أن الدم الجديد من الحيض، لا النقاء بينهما.

وموثق محمد، عن الصادق (عليه السلام): «أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»[(١)].

وجه الاستدلال بذلك: أن إطلاقه أنه إذا لم تمض عشرة أيام من الدم الأول، فمجموع الدمين حيض واحد، فإذا كان النقاء بينهما حيضاً لزم أن يكون الحيض أكثر من عشرة أيام، مثلاً: رأت ثلاثة أيام، ثم تسعة أيام نقاء، ثم ثلاثة أيام، فإن حيضها حينئذ خمسة عشر يوماً، بخلاف ما إذا قلنا: بأن النقاء طهر، إذ يكون حيضها حينئذ ستة أيام.

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت الصادق

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٢ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح١١.

(عليه السلام)، عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون هي أملك بنفسها؟ فقال: «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها»، قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: «إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها، وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسها»[1]. فإن ظاهرها إمكان كون الطهر أقل من العشرة.

ورواية يونس: قلت للصادق (عليه السلام): المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تدع الصلاة»، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أو أربعة؟ قال: «تصلي»، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة»، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال (عليه السلام): «تصلي»، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر، فإذا انقطع الدم عنها، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»[2]. فإن ظاهرها أن كل نقاء في البين طهر، وإن كان أقل من عشرة.

ونحوها رواية أبي بصير، ورواية داود، عمن أخبره، عن أبي

(١) الوسائل ج١٥ ص٤٣٣ الباب ١٧ من أبواب العدد ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٧٩ باب أول ما تحيض المرأة ح٢.

عبد الله (عليه السلام) قلت له: فالمرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام، حيضها دائم مستقيم، ثم تحيض ثلاثة أيام، ثم ينقطع عنها الدم، فترى البياض لا صفرةً ولا دماً؟ قال (عليه السلام): «تغتسل وتصلي»، قلت: تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم، قال (عليه السلام): «إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيام»، قلت: فإنها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً؟ قال: فقال (عليه السلام): «إذا رأت الدم أمسكت، وإذا رأت الطهر صلّت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة»[1]، ودلالتها على كون الطهر أقل واضحة.

ورواية يونس الطويلة، حيث إن في ذيلها: إن امرأة من أهلنا استحاضت، فسألت أبي (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: «إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي»[2].

ويرد على مرسل يونس: أن لا دلالة للجملة الأولى ـــ المذكورة ـــ على عدم حيضية أيام النقاء بين الدمين، إلا بمفهوم اللقب الذي ليس بحجة، وحيث إن بعد هذه الجملة، قوله (عليه السلام): «ولا يكون الطهر إلاّ في أقل من عشرة»، فلا بد أن يقال: إن

(١) الكافي: ج٣ ص٩٠ باب جامع في الحائض والمستحاضة ح٧.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٣٩ الباب ٣ من أبواب الحيض ح٤.

مراده (عليه السلام): كون النقاء أيضاً حيضاً، لأنه أقل من عشرة، ولعل وجه تخصيص الدمين بكونه حيضاً مع عدم ذكر النقاء في البين أن المتوهم عدم كون الدم الثاني حيضاً، ويؤيده قوله (عليه السلام): «من الحيض» الظاهر في أن كلا الدمين بعض المحيض، مما يدل على أن النقاء بينهما أيضاً حيض.

أما الجملة الثانية: فيرد عليها:

أولاً: إن في بعض النسخ المعتبرة: «من يوم طمثت» لا «من يوم طهرت» فالنسخة مضطربة، فتكون دلالة هذه الجملة، كدلالة الجملة الأولى.

وثانياً: إن ظاهرها أنه لم تكن أيام الطهر المتوسط بين الدمين عشرة أيام، «فذلك» أي الدم الثاني «من الحيض» أي الأول، في مقابل ما إذا كان بعد عشرة أيام الطهر، حيث إنه من حيض آخر، وفائدة قوله (عليه السلام): «من الحيض» الأول إنه ليس حيضاً مستقلاً، فيكفي في الحكم بتحيضها رؤية الدم ولو ساعة، ولو لم يسلم ظهورها فيما ذكرناه فالرواية مجملة.

ويرد على الموثقة: ما ورد على الفقرة الأولى من رواية يونس، ومنه يظهر الجواب عن روايته الأخرى، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة

الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة»[1].

ويرد على رواية عبد الرحمن: أن اللازم تقييدها بما دل على أن أدنى الطهر عشرة، بحملها على ما كان مجموع الدمين والنقاء لا يزيد على العشرة.

ويرد على رواية يونس: أن الرواية إما أن تحمل على بيان الحكم الواقعي، ويلزم منه إما أن يكون كل واحد حيضاً مستقلاً، وهذا خلاف النص والإجماع، من أن أقل الطهر بين الحيضين عشرة أيام، أو أن يكون كلها حيضاً واحداً، وهذا خلاف النص والإجماع من أن أكثر الحيض عشرة أيام، وإما أن تحمل على بيان الحكم الظاهري، بأن يكون ذلك وظيفة المرأة المذكورة من حيث تحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم، والطهر عند كل نقاء، إلى أن ينكشف أمرها، لا أن كل ما تراه من الدم هو حيض في الواقع وكل ما تراه من نقاء فهو طهر في الواقع.

وعلى هذا الذي ذكرناه، من أنه حكم ظاهري للمتحيرة، فلا دلالة في الرواية على أن الطهر بين الحيضة الواحدة يكون أقل من عشرة، كما ادعاه صاحب الحدائق.

ويرد على رواية داود: ما تقدم في رواية يونس، بكون اللازم

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٤ الباب ١١ من أبواب الحيض ح٣.

وما ذكروه محل إشكال، بل المسلّم أنه لا يكون بين الحيضين أقل من عشرة، وأما بين أيام الحيض الواحد فلا، فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع في الطهر بين أيام الحيض الواحد، كما في الفرض المذكور.

حملها على الحكم الظاهري، وهذا هو المحمل لرواية يونس الطويلة.

هذا كله بالإضافة إلى ضعف السند في بعض الروايات المذكورة، وإعراض المشهور عنها قديماً وحديثاً، مما لا يمكن الأخذ بها.

ومما ذكرناه في وجه قول غير المشهور، تبين وجه قول المصنف: {وما ذكروه محل إشكال، بل المسلَّم أنه لا يكون بين الحيضين أقل من عشرة، وأما بين أيام الحيض الواحد فلا} فيمكن أن يكون الطهر بين أيام الحيض الواحد {فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع في الطهر} الذي {بين أيام الحيض الواحد} بين تروك الحائض، وأعمال الطاهرة {كما في الفرض المذكور}، والله العالم.

(مسألة ـــ ٨): الحائض إما ذات العادة أو غيرها، والأولى إما وقتية وعددية، أو وقتية فقط، أو عددية فقط. والثانية: أما مبتدئة: وهي التي لم تر الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت،

(مسألة ـــ ٨): {الحائض إما ذات العادة أو غيرها}.

{والأولى} ثلاثة أقسام: {إما وقتية وعددية} كما لو رأت أول كل شهر واستمر بها الدم خمسة أيام مثلاً، ولا فرق في ذلك بين الأشهر الهلالية أو الشمسية، أما الأشهر الموضوعة فلا اعتبار بها، لأن الدم دائر مدار الشمس أو القمر، أما الاصطلاح فلا دخل له في المزاج.

{أو وقتية فقط} كأن ترى أول كل شهر لكن يختلف الدم عدداً، بشرط أن ترى أقل الدم وهو ثلاثة.

{أو عددية فقط}، ولا فرق في الوقت والعدد بين البلاد، فالاعتبار بالزمان شروعاً وانتهاءً، مثل كل خمسمائة ساعة مرة، ويدوم اثنتين وسبعين ساعة، سواء كانت الشمس موجودة أو مفقودة أو مركبة منهما على مختلف أقسام التركيب.

{والثانية}: وهي ـــ غير ذات العادة ـــ على ثلاثة أقسام أيضاً:

{إما مبتدئة، وهي التي لم تر الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت}، والمراد بالدم دم الحيض، فلا ينافي رؤيتها دم القروح أو

وإما مضطربة: وهي التي رأت الدم مكرراً، لكن لم تستقر لها عادة، وإما ناسية: وهي التي نسيت عادتها، ويطلق عليها المتحيّرة أيضاً، وقد يطلق عليها المضطربة، ويطلق المبتدئة على الأعم ممن لم تر الدم سابقاً ومن لم تستقر لها عادة، أي المضطربة بالمعنى الأول.

العذرة سابقاً.

{وإما مضطربة، وهي التي رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عادة} لا وقتاً ولا عدداً.

{وإما ناسية، وهي التي} كانت لها عادة و{نسيت عادتها، ويطلق عليها المتحيرة أيضاً} باعتبار تحيرها {وقد يطلق عليها المضطربة} باعتبارها نفسها أو باعتبار دمها {ويطلق المبتدئة على الأعم ممن لم تر الدم سابقاً، ومن لم تستقر لها عادة، أي المضطربة بالمعنى الأول} فهذه أقسام ستة يأتي أحكامهما في المسائل الآتية، إن شاء الله تعالى.

(مسألة ــ ٩): {تتحقق العادة} في أقسامها الثلاثة {برؤية الدم مرتين متماثلتين} بلا إشكال ولا خلاف إلا من نادر، بل عن غير واحد: دعوى الإجماع عليه، كما أن الإجماع قائم على عدم حصول العادة بالمرة الواحدة.

قال في المستند: (واشتقاقها من العود يرشد إليه، والأصل يوافقه، وفي ذيل المرسلة الطويلة... تصريح به)[1]، انتهى.

ويدل عليه: مطلقات العادة، وجملة من النصوص الخاصة:

مثل مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول، سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً، تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت» إلى أن قال (عليه السلام): «وإنما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ــ للتي تعرف أيامها ــ: دعي الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها، فيقول: دعي الصلاة أيام قرئك، ولكن سن لها الأقراء وأدناه حيضتان فصاعداً»[2]، الحديث.

(١) المستند: ج١ ص١٤٥ السطر ما قبل الأخير.

(٢) الكافي: ج٣ ص٨٨ باب جامع في الحائض والمستحاضة ذيل ح١.

فإن كانتا متماثلتين في الوقت والعدد، فهي ذات العادة الوقتية والعددية، كأن رأت في أول شهر خمسة أيام، وفي أول الشهر الآخر أيضاً خمسة أيام.

وإن كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد، فهي ذات العادة الوقتية، كما إذا رأت في أول شهر خمسة، وفي أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلاً.

وموثقة سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن الجارية البكر أول ما تحيض ـــ إلى أن قال: ـــ قال (عليه السلام): «فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء، فتلك أيامها»[1].

والرضوي: «فإذا دخلت المستحاضة في حد حيضها الثانية تركت الصلاة»[2]، الحديث، بناءً على أن المراد أنها دخلت في حيضها الثالث في حده الثاني، فيكون قد سبقها الدم مرتين {فإن كانتا متماثلتين في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية} ولا يضر الزيادة والنقصان اليسيران في ذلك {كأن رأت في أول شهر خمسة أيام، وفي أول الشهر الآخر أيضاً خمسة أيام} وقد دل على هذا القسم مرسلة يونس المتقدمة.

{وإن كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد، فهي ذات العادة الوقتية، كما إذا رأت في أول شهر خمسة، وفي أول الشهر الآخر ستة أوسبعة مثلاً} وهذا مما لا ينبغي الإشكال فيه، بل عن جامع المقاصد

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٩ الباب ١٤ من أبواب الحيض ح١.

(٢) فقه الرضا: ص٢١ سطر ٣٢.

وإن كانتا متماثلتين في العدد فقط، فهي ذات العادة العددية، كما إذا رأت في أول شهر خمسة، وبعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى.

نسبته إلى كلمات الأصحاب، وفي المستند دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه إطلاق ما دل على التحيض برؤية الدم في أيامها، فإنه يصدق بتكرر الدم في وقت معين مرتين، ويؤيده عدم القول بالفصل بين المرتين والزائد عليهما، ويستأنس لذلك بمرسلة يونس وبالرضوي.

ثم إنه لا يشترط في الوقتية تساوي الطهرين الواقعين بعد الدمين، وذلك لصدق أيامها بدون التساوي، ولا يشترط في الاعتياد بأقسامه الثلاثة لون الدم ولا ثخانته ولا سائر كيفياته، لعدم الدليل على ذلك، وما في جملة من الأدلة من ذكر الأوصاف لا يوجب التقييد لأنها جارية مجرى الغالب.

{وإن كانتا متماثلتين في العدد فقط، فهي ذات العادة العددية} كما في الموثق المتقدم، ويؤيده الرضوي، ولا إشكال ولا خلاف فيه من هذه الجهة، {كما إذا رأت في أول شهر خمسة} وفي شهر ثان في وسطه خمسة أخرى.

أما إذا رأت في أول شهر خمسة {وبعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى} ففي تحقق ذات العادة بذلك إشكال وخلاف ينشاءان من أنه هل يشترط الشهر الهلالي في تحقق العادة العددية ــ كما هو

ظاهر الموثقة والمرسلة ــ أو لا يشترط، لصدق «أيامها» المذكورة في النص؟ والأقرب الثاني، لتزول الموثقة والمرسلة منزلة الغالب حسب ما يفهم منهما العرف، إذ يرى العرف كون الاعتبار بصدق العادة، ولذا قال في الجواهر: (اشتراط الشهرين ... ضعيف، لصدق اسم العادة وتصريح كثير من الأصحاب به)[1].

وعن المنتهى إنه قال: (إذا عرفت المرأة شهرها صارت ذات عادة، وهو إجماع أهل العلم كافة، والمراد بشهر المرأة المدة التي فيها حيض وطهر، وأقله ثلاثة عشر يوماً عندنا)[2] انتهى، وقد اختار ذلك الشيخ المرتضى وغيره من الأعاظم، وقد تقدم صدق العادة بالأشهر الشمسية أيضاً، فإشكال بعض المعاصرين في ذلك محل منع.

---

(١) الجواهر: ج٣ ص١٧٣.

(٢) منتهى المطلب: ج١ ص١٠٢ السطر الأخير.

(مسألة ــ ١٠): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الأولى، تنقلب عادتها إلى الثانية، وإن رأت مرتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين، يبقى حكم الأولى.

(مسألة ــ ١٠): {صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الأولى، تنقلب عادتها إلى الثانية} لصدق «أيامها»[1]، ولأن ما دل على تحقق العادة بالشهرين أولى في انطباقه على العادة الثانية من العادة الأولى، في نظر العرف الذي هو المخاطب، وهذا هو المراد بما عبَّر به بعض الفقهاء من اعتبار الفعلية التي تتحقق بالثانية دون الأولى، ولذا ادعى عليه المنتهى الاتفاق، فالقول: بعدم الانقلاب لتعارض العادتين وعدم الدليل على تقديم أحدهما على الآخر، فاللازم سقوطهما والتماس دليل آخر، ولو شك كان اللازم الرجوع إلى استصحاب العادة بالنسبة إلى العادة السابقة، لا وجه له.

أما رؤية الدم على خلاف العادة مرة واحدة، فالظاهر عدم إيجابه بطلان العادة، ولو شك في الإبطال فالاستصحاب هو المحكم، {وإن رأت مرتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الأولى} لإطلاق ما دل على «أيامها» على هذا الفرض بعد أن لم يأت ما يبطلها من عادة ثانية، أو ما يزيلها من اضطراب في الرؤية، وربما

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٩ الباب ١٤ من أبواب الحيض ح١.

نعم: لو رأت على خلاف العادة الأولى مرات عديدة مختلفة، تبطل عادتها وتلحق بالمضطربة.

يتمسك لذلك بالاستصحاب، ولا بأس به، وإن أشكل فيه بعض.

لا يقال: أي فرق بين رؤية مرتين متماثلتين في تغيير العادة، وبين رؤية مرتين غير متماثلتين في ذلك، فإن المرتين لو أوجب تغيير الغير في الثاني إلى المضطربة، ولو لم توجب تغييراً لم تغير في الأول؟؟؟

لأنه يقال: الفارق العرف، فإنه يرى التماثل موجباً لتغيير العادة السابقة، ولا يرى ذلك في غير التماثل.

{نعم لو رأت على خلاف العادة الأولى مرات عديدة مختلفة، تبطل عادتها وتلحق بالمضطربة} لشمول دليل المضطربة له، بعد انصراف دليل ذات العادة عنه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون بعضها مطابقاً للعادة أو لا، كما إذا رأت خمس مرات مضطربات وكانت مرة منها مطابقة للعادة.

(مسألة ــ ١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة، كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة، وفي الثاني أربعة، وفي الثالث ثلاثة، وفي الرابع أربعة.

أو رأت شهرين متواليين ثلاثة، وشهرين متواليين أربعة، ثم

(مسألة ــ ١١): {لا يبعد تحقق العادة المركبة} كما عن المحقق والعلامة والشهيد في بعض كتبهم وغيرهم، وذلك لإطلاق الأدلة، مثل قوله (عليه السلام): «أيامها»، فإن موثقة سماعة[1]، ومرسلة يونس[2]، والرضوي[3] يشمل المفروض، خلافاً للمحكي عن الشهيد في الذكرى، وتبعه الجواهر بدعوى عدم الصدق لا شرعاً ــ لانصراف الأدلة عنه ــ ولا عرفاً، إلاّ إذا تكرر ذلك مراراً متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي، وفيه: المنع عن عدم شمول النص، والإنصراف لو كان فهو بدوي كالمنع عن عدم صدق الاعتياد عرفاً.

{كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة، وفي الثاني أربعة، وفي الثالث ثلاثة، وفي الرابع أربعة}، أو رأت في محرم أول الشهر، وفي صفر آخر الشهر، وفي الربيع أول الشهر، وفي الربيع الثاني آخر الشهر، وهكذا بالنسبة إلى العادة الوقتية.

{أو رأت شهرين متواليين ثلاثة، وشهرين متواليين أربعة، ثم

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٩ الباب ١٤ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٨٨ باب جامع في الحائض والمستحاضة ح١.

(٣) فقه الرضا: ص٢١ س ٣٢.

شهرين متوالين ثلاثة، وشهرين متواليين أربعة، فتكون ذات عادة على النحو المزبور.

لكن لا يخلو عن إشكال، خصوصاً في مثل الفرض الثاني، حيث يمكن أن يقال: إن الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى، فالعمل بالاحتياط أولى.

شهرين متواليين ثلاثة، وشهرين متواليين أربعة} أو أنها كانت ممراضة، فترى في حال المرض أول الشهر، وفي حال الصحة آخر الشهر، أو ترى في الحر أول الشهر، وفي البرد آخر الشهر، أو ترى في موطنها الأول ذي المناخ الحار أول الشهر، وفي موطنها الثاني ذي المناخ البارد آخر الشهر، إلى غيرها من الفروض.. كما إذا كانت ترى في حال زواجها أول الشهر، وفي حال خلوها آخر الشهر، فيما إذا اعتادت أن يستمتع بها، {فتكون ذات عادة على النحو المزبور}، كل ذلك لصدق العادة المعبِّر عنها في النص "بأيامها" ونحو ذلك، ومثله: لو كانت ترى في الشهر الأول من أوله، وفي الشهر الثاني من ثانيه، وفي الشهر الثالث من ثالثه، وهكذا ..

{لكن لا يخلو عن إشكال خصوصاً في مثل الفرض الثاني، حيث يمكن أن يقال: إن الشهرين المتواليين على خلاف السابقين، يكونان ناسخين للعادة الأولى} ولا عادة عرفية {فالعمل بالاحتياط أولى} وإن لم يكن لازماً، لما عرفت من الصدق شرعاً وعرفاً.

نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة، بحيث يصدق في العرف أن هذه الكيفية عادتها وأيامها، لا إشكال في اعتبارها، فالإشكال إنما هو في ثبوت العادة الشرعية بذلك، وهي الرؤية كذلك مرتين.

{نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة، بحيث يصدق في العرف أن هذه الكيفية عادتها وأيامها، لا إشكال في اعتبارها} للصدق قطعاً، وإن أشكل فيه المستمسك أيضاً {فالإشكال إنما هو في ثبوت العادة الشرعية بذلك، وهي الرؤية كذلك مرتين} ثم إن التركيب يأتي في كل أقسام العادة، بل الظاهر أنه يأتي في المركبة من ذات العادة وغيرها، كما إذا اعتادت أن ترى الدم شهرين متماثلين، وتضطرب في أربعة أشهر، ثم ترى الدم شهرين متماثلين وهكذا، فإنه مركب من العادة والاضطراب، ولا فرق في المركبة بين العادة الوقتية أو العددية أو كلتيهما.

(مسألة ــ ١٢): قد تحصل العادة بالتميز، كما في المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام مثلاً بصفات الحيض في أول الشهر الأول، ثم رأت بصفات الاستحاضة، وكذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض، ثم رأت بصفات الاستحاضة، فحينئذ تصير ذات عادة عددية وقتية، وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض، وفي أول الشهر الثاني ستة أو سبعة مثلاً فتصير حينئذ ذات عادة وقتية،

(مسألة ــ ١٢): في ثبوت العادة أقوال:

القول الأول: ما ذهب إليه المصنِّف بقوله: {قد تحصل العادة بالتميز، كما في المرأة المستمرة الدم} مطلقاً، أو في بعض الأوقات، كما إذا رأت في كل شهر خمسة عشر يوماً، أو رأت ستة أشهر مستمرة، وستة أشهر لم تر أصلاً، أو رأت متقطعة مثلاً {إذا رأت خمسة أيام مثلاً بصفات الحيض في أول الشهر الأول ثم رأت بصفات الاستحاضة} أو رأت خمسة أيام أسود، والبقية أحمر مثلاً، ولو كان بصفات الحيض {وكذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض، ثم رأت بصفات الاستحاضة، فحينئذٍ تصير ذات عادة عددية وقتية} لوجود التمييز بالنسبة إلى العدد والوقت معاً، {وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض وفي أول الشهر الثاني ستة أوسبعة مثلاً، فتصير حينئذٍ ذات عادة وقتية} فقط

وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة مثلاً، وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عادة عددية.

{وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة مثلا، وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض، فتصير ذات عادة عددية} فقط، وهذا هو القول الأول في المسألة، وقد ادعى الشيخ المرتضى: (عدم الخلاف في ثبوت العادة بالصفات)[1]. وحكي عن المنتهى أنه قال: (لا نعرف فيه خلافاً)[2]. واعترف في الجواهر بنفي الخلاف في المسألة إلا أنه بعد نقله عن المنتهى قال: (فإن تم إجماعاً وإلا فللنظر فيه مجال)[3].

القول الثاني: عدم ثبوت العادة بالصفات.

القول الثالث: التفصيل بين الجامع للصفات فتثبت العادة بها، وبين غيرها فلا تثبت بها العادة، فإذا كان الدمان أحمر أو أسود، ثبتت العادة، وإلا بأن كان أحدهما أسود والآخر أحمر فلا، وحكي هذا التفصيل عن التحرير، وعن الذكرى: التردد في الثبوت بذلك، والأقرب هو القول الأول.

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري: ص١٩٩ سطر ٨ نقل بالمضمون.

(٢) منتهى المطلب: ج١ ص١٠٣ سطر ١١.

(٣) الجواهر: ج٣ ص١٧٨.

استدل للقول الأول: بأن الدليل دل على ثبوت العادة بذلك، فكما تثبت العادة بالحيض الوجداني لدى تكرره، كذلك تثبت العادة بتكرر ما ثبت حيضيته بالصفات، بل وبقاعدة الإمكان ــ كما سيأتي ــ فإن الدليل دل على أن تكرر الحيض يوجب العادة، ودليل آخر دل على أن الحيض يثبت بالصفات، والجمع بينهما يقتضي حصول العادة بالتكرر بالأوصاف.

استدل للقول الثاني: بأن الأدلة الدالة على تحقق العادة بتكرر الدم مرتين متساويتين ــ مثل الموثقة[١] والمرسلة [٢] ــ منصرفة عما ثبت حيضية الدم بالصفات، وعليه فاللازم اتباع الصفات ما دامت موجودة، فإذا فقدت الصفات في الدور الثالث، كان المرجع إطلاق أدلة الصفات فيحكم بعدم الحيضية، لا أدلة العادة حتى يحكم بالحيضية.

وفيه: إنه لا وجه للانصراف المذكور، فإن قوله (عليه السلام): «حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً»[٣] يشمل تواليهما وجداناً أو شرعاً بالصفات، أو بحسب الشهود العدول مثلاً، وإذا ثبتت العادة

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥٩ الباب ١٤ من أبواب الحيض ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٨٨ باب جامع في الحائض والمستحاضة ح١.

(٣) نفس المصدر.

تقدمت على أدلة الصفات، لأن الصفات محكمة في غير ذات العادة.

نعم إذا ثبتت الصفات لدم آخر في شهر متتاليين صارت عادة ناسخة للعادة الأولى.

استدل للقول الثالث: بأنه مع اختلاف الصفات لا يكون الثاني كالأول حتى تتحقق العادة.

وفيه: إنه بعد كون الثاني محكوماً بالحيضية شرعاً، لا وجه لعدم ثبوت العادة بذلك.

إذا تحقق ذلك نقول: لا فرق في إثبات العادة بالوجدان، ولا بالصفات، ولا بقاعدة الامكان، وقد ذكر غير واحد من الأصحاب ذلك، وذلك بالتقريب المتقدم وهو: أن إطلاق الموثقة والمرسلة دل على الحيضية بقاعدة الإمكان، فيشمله قوله (عليه السلام): «حتى توالى عليها حيضتان أوثلاث...» إلى آخره.

نعم لا ينبغي الإشكال في عدم ثبوت العادة بالرجوع إلى الروايات، أو إلى عادة الأهل والأقران، لأنهما حكم المتحيرة، فما دام التحير باق يبقى حكم الرجوع إليهما.

(مسألة ــ ١٣): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، فهل العادة أيام الدم فقط، أو مع أيام النقاء، أو خصوص ما قبل النقاء؟ الأظهر الأول، مثلاً: إذا رأت أربعة أيام، ثم طهرت في اليوم الخامس، ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول والثاني، فعادتها خمسة أيام لا ستة ولا أربعة.

فإذا تجاور دمها، رجعت إلى خمسة متوالية وتجعلها حيضاً، لا ستة، ولا بأن تجعل اليوم

(مسألة ــ ١٣): {إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، فهل العادة أيام الدم فقط، أو مع أيام النقاء، أو خصوص ما قبل النقاء؟} ذهب إلى الأول صاحب الجواهر وتبعه المصنف فقال: {الأظهر الأول}، وذهب إلى الثاني كثير من الأصحاب ــ كما نسب إلى ظاهر عباراتهم ــ ، وذهب إلى الثالث شارح البغية، {مثلاً: إذا رأت أربعة أيام، ثم طهرت في اليوم الخامس، ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول والثاني، فعادتها} على القول الأول {خمسة أيام} أيام الدمين، {لا ستة} بإضافة النقاء في البين كما هو القول الثاني، {ولا أربعة} كما هو القول الثالث.

{فإذا تجاوز دمها} في الشهر الثالث عن العشرة {رجعت إلى خمسة متوالية وتجعلها حيضاً، لا ستة، ولابأن تجعل اليوم

الخامس يوم النقاء، والسادس أيضاً حيضاً، ولا إلى أربعة.

الخامس يوم النقاء والسادس أيضاً حيضاً} حتى تقضي الصلاة والصيام عن اليوم الخامس، وإذا واقعها زوجها في الخامس لم تجب عليه الكفارة، أو إذا علمت بأن دمها يتجاوز وجبت عليها الصلاة يوم الخامس، وهذه الأمور الثلاثة هي الفارق بين قوله: "رجعت إلى خمسة متوالية" وبين قوله: "ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس أيضاً حيضاً"، فإذا كانت نذرت أن تصوم اليوم الخامس إذا لم تكن حائضاً، فعلى الخمسة المتوالية لم يجب القضاء، وعلى كون الخامس يوم النقاء وجب القضاء، وكذلك على الخمسة المتوالية وجبت الكفارة على الزوج إذا واقعها في الخامس، دون ما إذا كان الخامس يوم النقاء.

وهكذا إذا علمت بتجاوز دمها، وجبت عليها الصلاة والصيام، ولم تحرم عليها المحرمات في الخامس بناءً على أن الخامس يوم النقاء، بخلاف ما إذا بني على الخمسة المتوالية .. إلى غير ذلك.

{ولا} ترجع {إلى أربعة} أيام.

وكيف كان، فقد استدل للقول الأول:

بقوله (عليه السلام): «كلّما كبرت» في السنّ «نقصت»[1] أيامها. وقوله (عليه السلام): «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٥١ الباب ١٠ من أبواب الحيض ح٤.

سواء، حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً»[1].

بتقريب أن المنصرف من هذه الروايات خصوص أيام الدم، لا ما كان محكوماً بحكم الحيضية من أيام النقاء.

ثم إنه حيث كان أيام الدم خمسة، فاللازم مراعاة الخمسة متوالية لا متفرقة، بجعل الخامس بعد يوم من الأربعة أيام في المثال، لانصراف ذلك من المماثلة بين الشهر الثالث والشهرين السابقين، مثلاً إذا بقي إنسان ضيفاً عند إنسان أربعة أيام، ثم يوماً آخر، ثم قيل: إنه في المرة الثانية بقي ضيفاً بمقدار المرة الأولى، فالمنصرف بقاؤه خمسة أيام متوالية لا متفرقة، ولذا قال المصنف: "ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء".

واستدل للقول الثاني: بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «تدع الصلاة قدر حيضها»[2]، وقوله (عليه السلام): «دعي الصلاة أيام أقرائك»[3]، بتقريب أن "قدر الحيض" و"أيام الأقراء" ظاهر في المدة المحكوم عليها بالحيضية، سواء ترى الدم أو لا.

هذا بالإضافة إلى أنه لو حكم بالحيضية على النقاء صار ذلك

(١) الكافي: ج٣ ص٨٨ باب جامع في الحيض والمستحاضة ح١.

(٢) نفس المصدر: ص٨٤ صدر الحديث.

(٣) نفس المصدر: ص٨٨ ذيل الحديث.

حاكماً على أدلة رؤية الدم كحكومة ما دل على أن الصفرة حيض، على ما دل على أن الحيض أسود، وهذا القول هو الأقرب، واختاره السيد البروجردي في تعليقته[1].

واستدل للقول الثالث: بأنه المستفاد من النص والفتوى، وكان وجهه أن الأربعة المتوالية حيض، أما النقاء في البين فهو محكوم بالحيضية، لا أنه حيض، واليوم السادس حكم الشارع بحيضيته من باب أنه في أثناء العشرة المنقطع عليها الدم، فلا ينسحب حكمه إلى الدم في أثناء العشرة إذا لم ينقطع الدم عليها، وفيه نظر واضح.

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة: ص٢٥.

(مسألة ــ ١٤): يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضتين، وعدم زيادة إحداهما على الأخرى، ولو بنصف يوم أو أقل،

(مسألة ــ ١٤): هل {يعتبر في تحقق العادة العددية: تساوي الحيضتين وعدم زيادة إحداهما على الأخرى ولو بنصف يوم أو أقل} وحتى بساعة، كما ادعي أنه هو المتيقن من مورد نصوص العادة، أو: لا يضر الاختلاف بالزيادة والنقصان بيوم كامل، كما هو المحكي عن الذكرى والمنتهى. أو: لا يضر الاختلاف ببعض يوم، كما عن كاشف الغطاء. أو: لا يضر الاختلاف اليسير كالساعة دون ما عداها، كما هو ظاهر المشهور، إحتمالات وأقوال:

استدل للأول: بأنه القدر المتيقن، وبأن التحديدات الشرعية حقيقية، كالكر وغيره، فاللازم الحمل على التحقيق.

استدل للثاني: بصدق أيام الأقراء على الأقل المتكرر في العدد والوقت، أو في أحدهما.

واستدل للثالث والرابع: بالصدق العرفي، مع منع القول الرابع الصدق على التفاوت ببعض يوم.

والأقرب هو الثالث، إذ يرد على الأول: ما ذكرنا غير مرة، من أن المفهوم والتطبيق مرجعهما العرف، والعرف لا يرى وجوب التساوي الدقي العقلي، بالإضافة إلى شهادة أحوال النساء، فإنها غالباً ــ إن لم تكن دائماً ــ لا تكون محددة بدقة، مع وضوح أن أحكام

فلو رأت خمسة في الشهر الأول وخمسة وثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحق العادة من حيث العدد، نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضر.

وكذا في العاده الوقتية: تفاوت الوقت ولو بثلث أو ربع يوم يضر،

ذات العادة قد وردت لهنّ، لا للنادر الملحق بالمعدوم.

وعلى الثاني: بعدم صدق الاستواء والاستقامة الواردة في النص على ما اختلف بيوم، ولذا رده جامع المقاصد والروض والجواهر والشيخ المرتضى (رحمه الله) وغيرهم ..

وعلى الرابع: بأن التحديد بالساعة ونحوها غير تام، إذ الصدق العرفي أعم من ذلك، ألا ترى أنه لو جاز إنساناً بالبقاء في داره ثلاثة أيام، كان ظاهره في مقابل أربعة أيام، لا في مقابل ثلاثة أيام ونصف ونحوه؟

وعلى ما اخترناه {فلو رأت خمسة في الشهر الأول وخمسة وثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني، لا} تضر الزيادة المذكورة، وكذا مثلها من جهة النقصان، بل {تتحقق العادة من حيث العدد} على الأقوى.

{نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضر} قطعاً، {وكذا في العادة الوقتية: تفاوت الوقت ولو بثلث أو ربع يوم} لا {يضر}

وأما التفاوت اليسير فلا يضر، لكن المسألة لا تخلو عن إشكال، فالأولى مراعاة الاحتياط.

سواء كان بالزيادة أو النقيصة على الأقوى، {وأما التفاوت اليسير فلا يضر} قطعاً، {لكن المسألة لا تخلو عن إشكال} لماعرفت {فالأولى مراعاة الاحتياط} والله العالم.

(مسألة ـــ ١٥): قد تقدم في بعض المسائل السابقة أقسام الحائض من ذات العادة وغيرها، كما تقدم بيان ما به تتحقق العادة، والكلام الآن في هذه المسألة في وقت تحيض الحائض، سواء كانت ذات عادة أو غير ذات عادة، فنقول: {صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية أيضاً أم لا: تترك العبادة} وتتوظف بسائر وظائف الحيض {بمجرد رؤية الدم في العادة} سواء كان الدم بصفة الحيض أم لا، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه مستفيضة، وعن جامع المقاصد: دعوى تواتر النصوص عليه.

كمرسلة يونس القصيرة، وفيها: «كلّما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكلّما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»[1].

ومرسلته الطولية، وفيها في حكم المضطربة أنها: «لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنّة في الحيض أن يكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله»[2].

ومرسل المبسوط: روى عنهم (عليهم السلام): «أن الصفرة في

---

(١) التهذيب: ج١ ص١٥٧ الباب ٧ في حكم الحيض و... ح٢٤.

(٢) التهذيب: ج١ ص٣٨١ الباب ١٩ في الحيض و... ح٦.

أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر»[١].

وصحيح محمد بن مسلم: عن الصادق (عليه السلام)، عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ قال (عليه السلام): «لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»[٢].

وفي خبر ابن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، عن المرأة ترى الصفرة أيام طمثها كيف تصنع؟ قال: «تترك لذلك الصلاة بعدد أيامها التي كانت تقعد في طمثها»[٣]، إلى غيرها من الروايات..

وفي طهارة الشيخ: (الاستدلال لذلك بالعمومات الآمرة بالقعود عن الصلاة أيام الحيض)[٤]، مثل قوله (عليه السلام): «دعي الصلاة أيام أقرائك»[٥]، وأورد عليه المستمسك وغيره: (لظهورها في الحكم الواقعي للحيض لا في التحيض بالرؤية)[٦]، وفيه تأمل، إذ الظاهر منها أن ما صدق عليه أيام الأقراء، يكون حكمه ترك الصلاة فيها، ولا شك في صدق أيام الأقراء على أيام العادة، فالإشكال عليه غير وارد.

---

(١) المبسوط: ج١ ص٤٤.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٥٤٠ الباب ٤ من أبواب الحيض ح١.

(٣) قرب الإسناد: ص١٠١.

(٤) كتاب الطهارة للأنصاري: ص١٩٩ سطر٣٠.

(٥) الكافي: ج٣ ص٨٨ باب جامع في الحيض والمستحاضة ذيل ح١.

(٦) المستمسك: ج٣ ص٢٢٠.

أو مع تقدمه

{أو مع تقدمه} بيوم أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة وتعجيلها، وهذا أحد الأقوال في المسألة، وعن جماعة: إطلاق الحكم بأنه حيض من دون تقييد بالتقديم قليلاً.

القول الثاني: إنه إنما يحكم بحيضيته بشرط أن يكون بصفة الحيض.

القول الثالث: إنها تلحق بالمبتدئة، فتستظهر بالصلاة إلى الثلاثة.

القول الرابع: إنها تستظهر بالصلاة إلى مجيء عادتها.

والأقوى هو الأول، وإليه ذهب المشهور، بل عن الجواهر: استظهار دخول هذه الصورة في الإجماع المحكي، وفي المستمسك: (اتفاقاً في الجملة، كما عن المنتهى)[1]، ويدل عليه جملة من النصوص:

مثل: صحيح إسحاق، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في المرأة ترى الصفرة؟ فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»[2].

---

(١) المستمسك: ج٣ ص٢٢٠.

(٢) الكافي: ج٣ ص٧٨ باب المرأة ترى الصفرة قبل... ح٢.

وصحيح الصحاف، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل، أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنه من الحيضة»[١].

وموثق سماعة: عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال: «فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجَّل بها الوقت»[٢].

وخبر علي بن أبي حمزة، عن الصادق (عليه السلام): عن المرأة ترى الصفرة؟ فقال: «ماكان قبل الحيض فهو من الحيض، وماكان بعد الحيض فليس منه»[٣]، والرضوي مثله[٤].

وخبر معاوية بن حكيم قال: قال: «الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وبعد أيام الحيض ليس من الحيض، وهي في أيام الحيض حيض»[٥].

ومرسل الفقيه: روي في المرأة ترى الصفرة أنه «إن كان ذلك قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»[٦].

---

(١) الكافي: ج٣ ص٩٥ باب الحبلى ترى الدم ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٧٧ باب المرأة ترى الدم... ح٢.

(٣) الكافي: ج٣ ص٧٨ باب المرأة ترى الصفرة قبل... ح٤.

(٤) فقه الرضا: ص٢٢ سطر ٤.

(٥) الكافي: ج٣ ص٧٨ باب المرأة ترى الصفرة قبل... ح٥.

(٦) من لايحضرة الفقية: ج١ ص٥١ الباب ٢٠ في غسل الحيض والنفاس ح٥.

والرضوي: «ربما عجل الدم من الحيضة الثانية»[1].

وظاهر هذه الروايات التقدم قليلاً بحيث يصدق التعجيل ويصدق تقدم العادة، فلا وجه لإطلاق الحكم كما تقدم نقله عن جماعة، إذ المطلق من الروايات لا بد وأن يقيد بمقيدها.

استدل للقول الثاني ــ المنسوب إلى المدارك ــ: بما دل على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات الظاهرة في أن الحيض دائر مدار الصفات وجوداً وعدماً خرج منه أيام العادة، وبقي غيره تحت إطلاق هذه الأخبار.

وفيه: إنه لا بد من تخصيص تلك الأخبار بأخبار تعجيل الدم، كما تخصص بأخبار العادة، لأن أخبار المقام تقول: إن التقديم عادة، وأخبار العادة تقول: لا اعتبار بالصفات، هذا بالاضافة إلى تنصيص أخبار المقام بأنه يحكم بحيضية ما تعجل وإن كان فاقد الصفات، كخبر معاوية وغيره.

واستدل للقول الثالث ــ المحكي عن المحقق والشهيد الثاني ــ: بحمل أخبار المقام على صورة امتداد الدم، بقرينة ذيل صحيح محمد بن مسلم: «وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت».

وفيه: إن ظاهر أخبار المقام الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية من

(١) فقه الرضا: ص٢١ سطر ٣٣.

أو تأخره يوماً أو يومين أو أزيد، على وجه يصدق عليه تقدم العادة أو تأخرها، ولو لم يكن الدم بالصفات، وترتب عليه جميع أحكام الحيض.

دون الاحتياج إلى شيء آخر، كما هو كذلك في الوقتية، ولو كان للصحيح إطلاق لزم تقييده خصوصاً وفي هذه الأخبار دلالة على ما ذكرناه بالنص، مثل خبر معاوية.

ثم إن مقتضى الأخبار المذكورة: الحكم بالحيضية إذا كان يصدق التعجيل ولو أكثر من يومين، فما ذكر فيه العدد إنما هو من باب المثال.

{أو تأخره يوماً أو يومين أو أزيد، على وجه يصدق عليه تقدم العادة أو تأخرها، ولو لم يكن الدم بالصفات وترتب عليه جميع أحكام الحيض}، وقد فسروا التأخر بتفسيرين:

الأول: إنها لم تر في أيام العادة أصلاً بل بعدها، كما لو كانت عادتها أول الشهر إلى الخامس منه، فرأت في هذا الشهر في السادس أو الثامن مثلاً، وهذا هو الظاهر من إطلاق كلماتهم، بل صرح به غير واحد منهم.

الثاني: إنها لم تر في أول العادة بل بعد يوم أو يومين منها، فإذا كانت عادتها أن ترى في أول الشهر إلى الخامس، رأت في هذا الشهر من يومه الثاني أو الثالث، وهذا هو الذي ذكره شارح النجاة، وقد أورد عليه بأنه خلاف ظاهر النص والفتوى لعدم الإشكال عندهم،

في أن ما يري في أيام العادة حيض كقوله (عليه السلام): «كلما رأت المرأة في أيام حيضها فهو من المحيض»، وكذلك عبَّر الفقهاء: "من غير إشكال".

ثم إن الحكم بحيضية المتأخر وعدمها، فيه احتمالات:

الأول: الحيضية مطلقاً.

الثاني: عدم الحيضية مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين ما كان بصفة الحيض فهو حيض، وبين ما لم يكن بصفة الحيض فليس بحيض.

استدل للأول بأمور:

الأول: الاتفاق الذي نقله المستند عن بعض الأجلّة.

الثاني: قاعدة الإمكان.

الثالث: إن تأخر الدم يزيده انبعاثاً، كما عن فوائد الشرائع، وغيره.

الرابع: إن «أيامها» كما يصدق على المتقدم، كذلك يصدق على المتأخر، كقولهم: هذه أيام الربيع أو أيام الفاكهة، ولا يراد بذلك الدقة، بل التقريب الذي لا ينافي مع تقدم يوم أو يومين، أو تأخر يوم أو يومين.

الخامس: قوة احتمال أن يستفاد من تعليل الحكيم بالتعجيل في الموثق حيث قال (عليه السلام): «ربما تعجل بها الوقت»، وفي

الرضوي، إناطة الحكم بمطلق التخلف كما في طهارة الشيخ المرتضى (رحمه الله)، ويؤيده بل يدل عليه: ما في الكافي والتهذيب من تقرير الإمام (عليه السلام) لقولها، قالت: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة، ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال (عليه السلام): «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة»[1]، الحديث.

استدل للثاني: بالروايات المتقدمة الدالة بالصراحة على عدم كون المتأخر حيضاً، وهي لا تدع مجالا لقاعدة الإمكان، ولا لسائر الأدلة المذكورة في القول الأول، والاتفاق المنقول غير حجة، للمناقشة في كبراه وصغراه.

استدل للثالث: بأن الواجد للصفات داخل في إطلاقات أدلة التميّز، وبالإجماع الذي ادعاه غير واحد على أن الواجد محكوم بالحيضية، بل جزم بعض بالتحيض هنا في الواجد، وإن لم يحكم به في المتقدم.

إن قلت: بين أدلة الصفات وبين أدلة نفي الحيضية في المتأخر، عموم من وجه، لأن الأولى أعم من المتأخر وغيره، والثانية أعم من الواجد وغيره، ولدى التساقط في محل الاجتماع يكون المرجع أصالة الطهارة ونحوها.

(١) الكافي: ج٣ ص٩١ باب معرفة دم الحيض من... ح٣. التهذيب: ج١ ص١٥١ الباب ٧ في حكم الحيض و... ح٣.

فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أيام، تقضي ما تركته من العبادات.

وأما غير ذات العادة المذكورة، كذات العادة العددية فقط والمبتدئة والمضطربة والناسية: فإنها تترك العبادة وترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات.

قلت: الإجماع المقطوع به من غير نقل خلاف من أحد، يوجب تقوية جانب الحيضية، فلا تصل النوبة إلى الأصل، وهذا هو الأقرب، لكن شهرة الفتوى بإطلاق الحيضية حتى على الفاقد، المؤيدة بالأدلة الأُخر: كقاعدة الإمكان وصدق «أيامها» وما أشبه... توجب الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال الطاهرة.

{فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً، لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أيام، تقضي ما تركته من العبادات} سواء كان ذلك فيما حكمت بالحيضية قبل أيامها أو بعد أيامها، لوضوح اشتراط الثلاثة في كل حيض، كما تقدم.

{وأما غير ذات العادة المذكورة، كذات العادة العددية فقط والمبتدئة والمضطربة والناسية} وذات العادة الوقتية التي رأت الدم قبل أيامها بكثير كعشرين يوماً، أو بعد أيامها ولم يحكم بحيضية ما رأت حكماً ناشئاً عن أدلة خاصة، كأدلة التعجيل {فإنها تترك العبادة وترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات} خلافاً لما يظهر من الشرائع حيث قال: (ذات العادة تترك الصلاة والصوم

وأما مع عدمها: فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة، إلى ثلاثة أيام.

برؤية الدم إجماعاً)[1]، فإنه حيث لم يقيدها بالوقتية يظهر منه أن ذات العادة العددية مثل ذات العادة الوقتية، ولذا استأنس الجواهر للحكم المذكور بجملة من المؤيدات، لكن الأظهر أن مراد الشرائع خصوص الوقتية، لأن جماعة من الفقهاء على خلاف كون ذات العدد كذات الوقت، فكيف يدعي مثل الشرائع الإجماع على خلاف ما عليه جماعة؛ فتأمل.

{وأما مع عدمها: فـــ} في المسألة أقول:

القول الأول: إن {تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام} فلا يحكم بالتحيض بما كان فاقداً للصفات، وهذا القول هو الذي ذهب إليه المدارك والجواهر، وتبعهما الشيخ المرتضى وجماعة آخرون.

القول الثاني: هو التحيض بالرؤية مطلقاً وإن كان صفرة، وهو المحكي عن المبسوط والوسيلة والمهذب والجامع وجملة من كتب العلامة والذكرى والروضة، ونسبه في محكي كشف الالتباس إلى الأشهر، وفي محكي الرياض إلى الشهرة.

القول الثالث: هو الانتظار مطلقاً، ولو كان الدم بصفة الحيض،

---

(١) شرائع الإسلام: ص٢٢.

وهو المحكي عن الكافي وابن الجنيد وعلم الهدى وسلاّر، والسرائر والمعتبر والتذكرة وجامع المقاصد.

استدل للقول الأول: أما على التحيض برؤية الدم إذا كان مع الصفات، فبجملة من الأخبار:

كمفهوم صحيحة ابن الحجاج، عن الكاظم (عليه السلام): عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر، ثم طهرت وصلّت، ثم رأت دماً أو صفرة؟ قال (عليه السلام): «إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»[1]، فإنها تدل بمفهومها أنه إن كان دماً تمسك عن الصلاة، مع أن المروي في التهذيب: التصريح بالمفهوم، حيث زاد في آخره: «وإن كان دماً ليس بصفرة، فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها، ثم لتغتسل ولتصلّ»[2]، لكن هذا الذيل يخرج الحديث عن محل الكلام، حث يدل على وجود أيام الأقراء.

وكإطلاق صحيح ابن المغيرة: عن الكاظم (عليه السلام) في امرأة نفست، فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طهرت، ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة، لأن أيامها

---

(١) الكافي: ج٣ ص١٠٠ باب النفساء تطهر ثم... ح٢.

(٢) التهذيب: ج١ ص١٧٦ الباب ٧ في حكم الحيض والاستحاضة والنفاس ح٧٥.

أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس»[١]، وظاهر كون ما رأته "دماً" صفرة، فإن إطلاقه يشمل المبتدئة والمضطربة والناسية وغيرها.

وكالأخبار الدالة على التحيض بالرؤية في واجد الصفات، بناءً على إطلاقها وعدم اختصاصها بصورة التردد بين الحيض والاستحاضة ــ أي الدم المتصل بأيام الحيض، ولا يخفى أن هذا المقدار كاف في الحكم المذكور، بالإضافة إلى المؤيدات التي منها:

بناء العرف على أن الدم الواجد للصفات حيض، فيشمله قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[٢] ونحوه... من الأدلة الدالة على الحكم بأعمال وتروك خاصة للحائض.

ومنها: خبر إسحاق بن عمار، في الحبلى ترى الدم اليوم أو اليومين؟ قال: «إن كان دماً عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين، وإن كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»[٣]، ولا يضر جعله الحيض يوماً ويومين، إما لأنه مقيد بما إذا صار المجموع ثلاثة أيام، وإما لإمكان أن يقل حيض الحبلى عن ثلاثة، وإما للتكليف في الحجية في خبر

(١) التهذيب: ج١ ص٤٠٢ الباب ١٩ في الحيض والاستحاضة والنفاس ح٨٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٣) التهذيب: ج١ ص٣٨٧ الباب ١٩ من الحيض والاستحاضة والنفاس ح١٥.

واحد إذا دل عليه الدليل، كما فصل في الأصول.

ومنها: قاعدة الإمكان، كما سيأتي تفصيلها، هذا كله فيما كان دمها بالصفات.

وأما إذا لم تكن بالصفات، فيدل على ما ذكروه من الاحتياط أمور:

الأول: أصالة عدم الحيض بعد عدم شمول الأدلة المتقدمة له، لأن ظاهر الروايات المذكورة: "الدم المتصف بالصفات"، وقاعدة الإمكان لا مجال لها، لعدم استقرار الإمكان ــ على ما يأتي تفصيله عند البحث عن القاعدة ــ، ولا مجال لاستصحاب بقاء الدم إلى الثلاثة، لأن ظاهر أدلة الاستصحاب أن يكون الشك في الحال والمشكوك في الماضي. لا أن يكون الشك في الحال والمشكوك في الاستقبال، وربما رد الأصل الشيخ المرتضى (رحمه الله) بأن الأصل عدم حدوث الزائد عما حدث، لا أن الأصل بقاء الحادث، وفيه: إن أصل عدم الزائد يصح فيما إذا لم يكن أمراً واحداً ممتداً، مثل ما لو شك في أنه هل اقترض عشرة أو عشرين؟ أما إذا كان أمراً واحداً ممتداً فالأصل الامتداد، ولذا أجروا أصالة بقاء النهار والليل في شهر رمضان ونحوه، و لم يجروا أصالة عدم الساعة الزائدة المشكوكة.

الثاني: مفهوم صحيحة حفص، عن الصادق (عليه السلام): «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد

فلتدع الصلاة»[١]، حيث إن مفهومها: إن ما لم يكن فيه الصفات ليس بحيض.

ومثله: منطوق رواية إسحاق: «إن كان دماً عبطياً فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»، بناءً على التعدي عنه بالمناط.

الثالث: ما دل على أنها إن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت، لكن فيه: إن ظاهره في بيان حكم ذات العادة التي ترى الدم في غير أيام عادتها، كما أنهم استدلوا بروايات أخر، لكنها محل إشكال، هذا كله من جهة لزوم العبادة.

أما من جهة لزوم تروك الحائض عليها، فقد استدل له بأمور:

الأول: قاعدة الإمكان.

الثاني: ما دل على أن الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم.

الثالث: ما دل على كون الاعتبار بالصفات بناءً على عدم الفصل بين الواجد والفاقد، كما عن الوحيد والرياض.

الرابع: جملة من الروايات، كمضمرة سماعة: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين، وفي الشهر ثلاثة أيام ويختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء؟ قال (عليه السلام): «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة»[٢]

(١) التهذيب: ج١ ص١٥١ الباب ٧ باب حكم الحيض و... .

(٢) الكافي: ج٣ ص٧٩ باب أول ما تحيض المرأة ح١.

وموثقة ابن بكير: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر الدم، تركت الصلاة عشرة أيام»[1].

وصحيحة ابن المغيرة: في امرأة نفست، فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طهرت، ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر، قد جازت مع أيام النفاس».

قالوا: وحيث إن الدليلين متصادمان، فلا ترجيح لأدلة عدم حيضيته على أدلة حيضيته، ولا العكس، فاللازم الاحتياط.

أقول: يرد على الأول: ما سيأتي من الإشكال في إطلاقها.

وعلى الثاني: إن الروايات واردة في مفطرية ما علم حيضيته، لا مفطرية ما شك في حيضيته.

وعلى الثالث: بأنه كيف يمكن دعوى عدم الفصل مع ذهاب غير واحد إلى الفصل؟ بل عدم الفصل خلاف النص، ولذا أشكل على عدم الفصل الجواهر والشيخ المرتضى وغيرهما.

وعلى الرابع: إن الروايات لو سلم إطلاقها فاللازم تقييدها بصحيحي ابن الحجاج وإسحاق المتقدمين، ففي الأول: «إن كان صفرة فلتغتسل ولتصلّ ولا تمسك عن الصلاة»، وفي الثاني: «وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين».

(١) التهذيب: ج١ ص٣٨١ الباب ١٩ من الحيض والاستحاضة والنفاس ح٥.

فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً.

وعلى هذا فالقول بعدم الاحتياط، بل الحكم بالطهارة أقرب، واختاره المستمسك والسيد الجمال وغيرهما.

ومما تقدم ظهر وجه بقية الأقوال فلا حاجة إلى تفصيل الكلام حولها، كما ظهر أن من يقول بالانتظار مطلقاً وإن كان بصفة الحيض لقاعدة الاشتغال وأصالة عدم الحيض وأصالة بقاء التكليف بالعبادة، لا وجه له بعد وجود الأدلة الاجتهادية.

فتحصل: أن هذه الأقسام من النساء المذكورة في المتن والشرح ـــ وهن غير ذات العادة الوقتية ـــ تتحيضن برؤية الدم إن كان بالصفات، وإلا فلا يحكم عليها بالحيضية بمجرد رؤية الدم، بل هي محكومة بأحكام الطاهرة، وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه، لكن عدم الحكم بالحيضية إنما هو إلى ثلاثة أيام.

{فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً} قال في المستمسك: (لأن الأصل في الثلاثة المتوالية أن تكون حيضاً بلا إشكال، كما في الجواهر، وعن التذكرة: «إذا رأت ثلاثة أيام متواليات فهو حيض قطعاً» والإجماع عليه صريحاً وظاهراً من غير واحد، فيما لو رأت الدم ثلاثة ثم انقطع، ثم رأته قبل العشرة، وفي محكي المنتهى، وطهارة شيخنا الأعظم: دعوى الاتفاق عليه صريحاً في المبتدئة، بل هو ظاهر كل من تعرض لنقل الأقوال حيث لم ينقل أحد منهم القول بعدم التحيض فيها)[1]... إلى آخر كلامه.

(١) المستمسك: ج٣ ص٢٢٩.

أقول: استدلوا لذلك بأمور:

الأول: الإجماع الذي ذكره المستمسك وغيره.

الثاني: قاعدة الإمكان.

الثالث: جملة من الروايات، كصحيح يونس: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال (عليه السلام): «تدع الصلاة»[1].

وصحيح ابن سنان: عن الحبلى ترى الدم، أتترك الصلاة؟ فقال: «نعم، إن الحبلى ربما قذفت بالدم»[2] .

ومرسلة يونس: «فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام، فهي حائض»[3]، إلى غيرها.

لكن ربما يورد على الكل:

أما الإجماع المدعي، ففيه: إنه مخدوش:

صغرى: بذهاب المقنع والمقنعة إلى عدم الحيضية، وأشكل في الحكم المستند.

وكبرى: باحتمال الإستناد، ثم إطلاق الإجماع لكل أقسام من ترى الثلاثة محل إشكال، بل منع.

وأما قاعدة الإمكان: فقد عرفت الإشكال فيها، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

(١) الكافي: ج٣ ص٧٩ باب أول ما تحيض المرأة ح٢.

(٢) الكافي: ج٣ ص٩٧.

(٣) الكافي: ج٣ ص٧٦.

نعم لو علمت أنه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العبادة بمجرد الرؤية، وإن تبين الخلاف تقضي ما تركته.

وأما الروايات: فبأن أخبار الصفات حاكمة عليها، فلا يمكن الأخذ بإطلاقها.

وعلى هذا ففي الجزم بالحكم تأمل واضح، نعم: لا محيد عن الاحتياط، ومن ذلك تعرف وجه قوله: {نعم لو علمت أنه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العبادة بمجرد الرؤية، وإن تبين الخلاف تقضي ما تركته} مما يكون له قضاء، كما أنها إن علمت من أول الأمر بعدم الثلاثة كانت في حكم الطاهر ظاهراً، فإن تبين الخلاف تقضي الصيام ونحوه، وتبين بطلان طلاقها، إلى غير ذلك من الأحكام.

(مسألة ــ ١٦): صاحبة العادة المستقرة في الوقت والعدد، إذا رأت العدد في غير وقتها ولم تره في الوقت، تجعله حيضاً، سواء كان قبل الوقت أو بعد الوقت.

(مسألة ــ ١٦): {صاحبة العادة المستقرة في الوقت والعدد} كما إذا كانت ترى في أول كل شهر خمسة أيام {إذا رأت العدد في غير وقتها} كما إذا رأت الخمسة في وسط الشهر {ولم تره في الوقت} وسيأتي حكم ما إذا رأت في الوقت وفي غير الوقت أيضاً، فقد يكون الكلام في أنها هل تتحيض بمجرد رؤية الدم، أو بعد مضي الثلاثة، وقد تقدم في المسألة السابقة، وقد يكون الكلام في أصل تحيضها في غير وقتها، والكلام فيه ذكره هنا بقوله:

{تجعله حيضاً، سواء كان قبل الوقت أو بعد الوقت} أما إذا كان بصفة الحيض فلا إشكال فيه ولا خلاف، بل يدل عليه النص والإجماع، كما تقدم في المسألة السابقة. وأما إذا لم يكن بصفة الحيض فالمشهور عندهم الحكم بحيضيته، واستدلوا على ذلك: بالإجماع وبقاعدة الإمكان وببعض النصوص كقوله (عليه السلام): «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض»[1]، حيث سأله عن المرأة ترى الصفرة؟

وفي خبر آخر: عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال:

(١) الكافي: ج٣ ص٧٨ باب المرأة ترى الصفرة...

«فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت»[1]، لكن عن المبسوط: (إنه لو تأخر عن العادة بأكثر من عشرة أيام لم يحكم بحيضيته)[2]، وقد عرفت المناقشة فيما إذا لم يكن بصفة الحيض مطلقاً، إلا إذا كان في أيام العادة ــــ والله العالم.

(١) الكافي: ج٣ ص٧٧ باب المرأة ترى الدم...

(٢) المبسوط: ج١ ص٤٣، نقل بالمضمون.

المحتويات

فصل

في مستحبات غسل الجنابة

٢٠٣ ــ ٢٨١

فصل

في الحيض